PEYAMİ SAFA

TÜRK İNKILÂBINA BAKIŞLAR



ÖTÜKEN

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU

ATATÜRK ARAŞTIRMA MERKEZİ

TÜRK

İNKILÂBINA

BAKIŞLAR

PEYAMİ SAFA

Ankara 2010

956, 1024

Safa, Peyami

Türk İnkılâbına Bakışlar -3. bs.-Ankara: AKDTYK Atatürk Araştırma Merkezi, 2010.

163 s. 24 cm.

ISBN: 978-975-16-0076-9 I Atatürk Dönemi I k.a.

KİTAP SATIŞI:

ATATÜRK ARAŞTIRMA MERKEZİ

Ziyabey Caddesi No: 19

06520 Balgat / ANKARA

Tel : 009 (0 312) 285 65 11 - 285 55 12

Belgegeçer : 009 (0 312) 285 55 27

e-posta : info@atam.gov.tr

ISBN : 978-975-16-0076-9 İLESAM : 10.06 .Y. 150.308

BASKI : ÜÇ S BASIM REKLAM TİC. LTD. ŞTİ. TEL : 0312 448 13 67

ÖNSÖZ

Bu kitap 1938’de yazıldı ve “Cumhuriyet” gazetesinde tefrika şeklinde yayınlandı. A*t*atürk’ün son günleriydi. O devre mahsus yazı disiplini, eserin Kemalizm’e, altı oka, tarih ve dil anlayışına ait son fasıllarında resmî teze uymak zoruyla muharririn düşünce hürriyetinden bazı kısıntılara katlanmasını zarurî kılıyordu. Fakat bu tahditler, kitabın tarih felsefesi bakımından ana düşüncesini hiçbir şekilde sakatlamış değildir.

Ancak, o devirde, Ortaçağ mistik inanışlarından modern ve müspet ilim anlayışına henüz geçiyorduk. Bu değişmeyi kolaylaştırmak için, 19 uncu asrın Batıda bugün çok sarsılan ilimci ve akılcı zihniyetinin tenkidine kitapta yer verilmedi. Batı ve Doğu medeniyetleri arasında bir sentez arayan eser, bu iki kutuptan biri aleyhine muvazene fazla bozulduğu zaman, öteki kutbun değerlerini belirtmek hakkını bana daima veren ana fikirdir. Nitekim müspet ilim lehine fazla sarkan yeni zihniyete karşı bugünkü dünyanın yeni mistik ceryanlarına dikkati çeken son incelemelerim hep bu sentez ve muvazene ihtiyacının mahsulüdür. Bu bakımdan “Türk İnkılâbına Bakışlar”, sonraları aynı konuda yazdıklarım bir kitap halinde çıktığı zaman muhtaç olduğu kaadillere ve tamamlamalara kavuşmuş olacaktır.

Bu eserin yazıldığı tarihten beri yirmi sene geçti. Onun ortaya koyduğu meseleleri daha yetkili ellere teslim etmek için birinci baskının önsözünde ifade ettiğim temenni boşa çıktı. Sayın Profesör Mümtaz Tarhan’ın “Kültür Değişmeleri” adındaki eseri istisna edilirse, inkılâplarımızın bu ana problemlerini inceleyen hiçbir kitap yok gibidir. Diyebilirim ki, bu kitabın yabancı memleketlerde uyandırdığı alaka Türkiye’dekinden ve münevverler arasında uyandırdığı alâka da daha yüksek ilim çevrelerindekinden fazla olmuştur.

“Türk İnkılâbına Bakışlar” ın iki özelliği vardır. Birincisi inkılâp öncesi fikir cereyanlarını en gerçek kaynaklarıyla ortaya koymaya çalışmış olmasıdır. Kitaptaki vesikalardan, Atatürk inkılâbının İkinci Meşrutiyette ortaya çıkan ve müdafaası yapılan Avrupalılaşma hareketinden aynen ilham aldığı görülür. Bu fikirlerin bir kısmı cumhuriyet inkılâbından evvel

gerçekleşmeye başlamıştır: Kadının erkekle beraber iş hayatına karışması, üniversitede erkek arkadaşlarıyla beraber tahsile başlaması, münevver ailelerde kaçgöçün, görücü usulüyle evlenmenin, poligaminin kalkmış olması gibi ileri hamleler cumhuriyet inkılâbından evveldir. Kitapta bu cereyanlar ve hareketler gösterilmiştir.

Eserin ikinci özelliği, Türk İnkılâbının tarih felsefesi, medeniyetlerin mukayesesi, Şark (Doğu) ve Garp (Batı) mefhumlarının tahlili, İslam Türk ve Batı düşünceleri arasındaki kaynakların müşterek oluşunu izah bakımından ilk deneme oluşudur.

Bu deneme, üstünde düşünülmesi gereken meselelerin yeni aydınlıklara daima muhtaç olması yüzünden, benzeri incelemeler ve eserlerle tenkit veya tadil edilmedikçe, beklediği hareketi yapamayacaktır.

Yirmi sene evvel beslediğim ve bugüne kadar boşa çıkan ümidi kaybetmiş değilim. Daha genç nesillerin yüksek anlayışına güveniyorum. Kitabın soruları, ammenin kabulüne lâyık cevaplardan mahrum kaldıkça, ne medeniyetine hayran olduğumuz Batıyı, ne de ona yönelen inkılâplarımızı manalandırabileceğiz ve böylece, ileriye doğru hamlelerimizin hepsi kılavuzsuz ve aydınlıksız kalacaktır.

PEYAMİ SAFA

Yirmi beş yıllık dostluğu dolduran aziz hatıraları ve unutulmaz fikir arkadaşlığını birlikte yaşadığım Peyami Safa'nın 22 Eylül 1938'de sona eren "Türk İnkılâbına Bakışlar" denemesini Cumhuriyet sütunlarında lâyık olduğu büyük alaka ve mukavemet edilmez zihnî bir heyecanla takip edenler gençlik ve teşekkül çağlarını edebiyat ve gazetecilik tarihimizin ön safına geçmekle çiçeklendirmiş cins bir kalem kahramanının olgunluk çağında verdiği nevi şahsına münhasır bir fikir eseriyle karşılaşmışlardır. Mektep bolluğunun otodidakt olmaya pek az imkan bıraktığı zamanımızda kendi kendilerini yetiştirmeye mahkûm olanlar ender olmakla beraber her yerde mevcu*t*tur. Talihin kahrına daha masumiyet çağlarında uğrayan bu mağdur ruhlar, kaderin musallat ettiği fuzulî ihanetlere rağmen güzide şahsiyetlerini saran sert ve merhametsiz çemberi kuvveti bir hayatiyetten gelen hamlelerle er geç kırdıktan sonra ideal bir hayata karşı sarsılmaz bir sadakat hissiyle bağlanmışlardır. Çünkü mesudları, üzerinde sükûnetle barındıran toprak onları kudurmuş bir deniz gibi çalkalamış, istediği kayalara çarpmıştır. Hakikî tehlikeler insanlara kendilerini buldurttuğu gibi hakikî bir şef arattırır ve ona sadakatle hürmet ettirir." Dokuzuncu Hariciye Koğuşu" ve "Türk İnkılâbına Bakışlar"ı yazan Peyami Safa'nın şahsiyetinde de bu ender otodidaktların hâkim vasıfları bütün temizlik ve açıklığıyla görülüyor. Her günkü fıkralarında şahit olduğumuz zekâ ve hassasiyet gerginliğinin sırrı da mağdur olmuş kuvvetli bir hayatiyetin büyük ideallere olan sadakatinden gelmektedir. Esasen otodidaktların en büyük mürebbisi onlardaki bu hayatiyet hamlesi ve onun yaratıcı faaliyetidir. Kalp, mide ve ciğerler gibi kendi kendilerine çalışmaları tabiî ve zarurî olan azalarımız arasında aynı suretle çalışmak ihtiyacında bir beynimiz olduğunu ekseriya unuttuğumuz için onun harekete gelmek ve işlemeye alışmak için mutlaka bir mektep veya hoca disiplinine tâbi tutulması lazım geldiğini zannederiz. Halbuki onun, bizim haberimiz olmadan nasıl, hem de ne muvaffakiyetle çalıştığına emin olmak için ilk çocukluk çağının koca bir ana dilini iki sene zarfında, ne çabuk kavradığını düşünmek kifayet eder. Talihin kaderiyle bakımsız kalan otodidaktlarda beynin bu kendiliğinden çalışması zarurî olarak serbest kaldığından onlar bu faaliyete sadakatle bağlanmayı itiyat etmek sayesinde kafaları

hazımsızlığa uğratmaktan kurtuldukları gibi en alakalı ve canlı bir atmosfer içinde yaşatarak hakim kabiliyetlerini hem daha kolay, hem de daha iyi geliştirmeye muvaffak olurlar. Hakikî alaka ve ihtiyaçların tabiî kılavuzluğu altında çalışan kafalar öğrenilecek şeyleri tam vaktinde arar, iştahlarını açacak, düşüncelerini besleyecek gıdaları, açlığın uyandırdığı hırs ile kendiliklerinden bulurlar. Kâinatın akılları durduran azamet ve namütenailiği karşısında pek naçiz kalan insanın asaletini teşkil eden düşünce, en iyi çalışma imkânını bu suretle idrak ettikten sonra yüksek vazifesini yapmak istemekten gelen hakikî bir şevk ile en tok ve en güzel ifadesini bulmakta güçlük çekmek şöyle dursun ruhunun bütün dolgunluğuyla yaratmak, artık vakti gelen doğumlar gibi bir ıztırar haline gelir.

"Dokuzuncu Hariciye Koğuşu" ve "Türk İnkılâbına Bakışlar" da bu ıztırarı andıran bir hamlenin tezahürlerini görmemek kabil değildir. Bunlar ayrı cinsten olmakla beraber sanki bir hamlede ve bir çırpıda çıkmış eserlerdir. İnsanları fikir vesveselerinden kurtarmakla temayüz eden inkılâplar, vesveseli bir kafa ile yazılamayacağı gibi mutlak ve yaman bir optimizmin evlâdı olmaları itibarıyla ayrıca bir nikbinliğe ve dogmatik bir tebliğa da muhtaç değillerdir. Yalnız hakikî inkılâplar fikirden ziyade bir hayat hamlesi veya geniş ve büyük bir ihtiyaç gücünün tezahürleri olduğundan bunlar üzerinde yapılacak deneme ve monografiler canlı ve büyük bir üslûb ister. Böyle bir üslûb ise, Proust'un dediği gibi, "imajsız" olmaz; ve "realitenin ruhuna ancak imajlı bir düşünüş ile nüfuz edilir." Okuyucuları uyandıracak olan da imajlı büyük üslûblardır. Bu gibi eserleri yazanlardan beklenecek ilk meziyet, vâkıaları emmek ve teferruattan kurtularak bunların en canlı ve en esaslı noktalarını ısırabilmek, sonra da ifadeyi bunlara göre dökmek kabiliyetidir. Peyami Safa bu meziyetlerin her ikisini de büyük bir kolaylıkla nasıl tahakkuk ettirdi?

"Türk İnkılâbına Bakışlar" bu hususda muhtelif dillerde yapılan birçok denemelerin en yenisi fakat en yaşlısıdır. Atatürk'ün dilinde: "Milletin vicdanında ve istikbalinde ihtisas ettiği büyük tekâmül istidanı bir millî sır gibi vicdanımda taşıyarak, sırası geldikçe bütün içtimaî heyetimizde tatbik ettirmek mecburiyetinde idim" suretinde emsalsiz büyük bir üslûb ile hulâsa edilmiş Türk inkılâbı durmadan yürüdüğü için yaşlandıkça gelişiyor ve geliştikçe büyüyor ve güzelleşiyor. Bunun için onu yazmakta daha evvel

gelenler, daha sonra gelenlerden daima geri kalmak talihsizliğine uğrayacaklardır. Peyami Safa şimdilik en sonra gelenlerden olmak ve bu inkılâbı bütün gençliğiyle birlikte yaşayarak eserini kemal çağında vermek itibarıyla daha çok yaşanmış ve daha iyi beslenmiş bir mevzu üzerinde çalışmıştır. İnsanı kıskıvrak saran ve sardıkça inandıran eserler daima hayat güneşi altında pişmiş, solmaz renklerini bu güneşten almış olan eserlerdir. Akademik eserler bunların yanında çok daha bilgiç, çok daha ağırbaşlı olabilirler. Fakat bütün bu meziyetler onları daha sağlam ve daha kıymetli yapmaya kâfi değildirler. Bu gibi eserlerde hayatiyet*t*en gelen bir uçarılık lâzımdır ki bizi inkılâp kadar hafifletsin ve vesveselerden kurtarsın. Onların ruhlara sirayet ettirdiği hayatiyet ve hafifliği bir havailik zannedenler olabilir. Fakat bu hafifliğin ne kadar dinamik bir ruha, yumuşak bir zekâya ve incelmiş bir düşünceye muhtaç olduğunu, yazı yazanlar, çok iyi bilirler. Kelime ve fikirleri bir kasırgaya tutulmuş tozlar gibi havalandırmak ve imajları bir düşüncenin güneşinden geçirerek muhtelif his ve renklerle her ruha nüfus edecek gibi canlandırmak ancak yaratıcı bir üslûba sahip olanların kârıdır.

Kelimelerin kendisine olan bu mutlak itaatine rağmen onlardan en az memnun olan gene Peyami Safa'dır. Çünkü onun realiteleri en ince hususiyetleriyle kavramak isteyen romancı dehası kelimelerin muhteviyatlarıyla realite arasındaki açıklığı her gün duymaktadır. Bunun için fikirleri taşıyan kelimelerin muhtevalarıyla realite arasındaki uçurumlardan çok haklı olarak korkar. Hiçbir artist, hiçbir mütefekkir gösterilemez ki bu hakikatin acısını duymuş olmasın ve bundan şikâyet etmesin. Orta zaman felsefesinde nominalizm ile realizm arasında asırlarca süren münakaşaların mevzuu bu acı olduğu gibi en son bilgi nazariyelerini burgulayan da aynı meseledir. Kelimelerin muhtevalarıyla realite arasında tam bir tetabuk temin etmek, insan bilgisinin varmak istediği en yüksek bir gayedir. Bunun içindir ki modern düşünce, mefhumları mütemadi bir tecrübe ve tenkit haddesinden geçirmeyi sarsılmaz bir şiar olarak takip eder. Müspet ilimlerin bütün hadiseleri mekâna icra ederek kelime dili yerine riyaziye dilini ikame etmeye çalışmaları da hep o acının tesiriyledir. Peyami Safa'nın riyaziye hayranlığı işte bu sebepten gelmektedir.

Yalnız ne çare ki birçok ilimlerimiz henüz kelimelerle konuşmaktadır. Hele manevî dediğimiz pek genç ilimlerde kelimelerle realiteler arasında,

körlerin birer ucundan yakaladıkları fil hakkında edindikleri bilgi kadar, vardır.

Türk inkılâbına bu gözle bakan Peyami Safa'nın onu diğer bütün inkılâblardan ayırmasından daha doğru ve daha zarurî bir şey olamazdı. Nitekim mefhumların, umumî fikirlerin ve sistematik düşüncelerin akılla daraltılmış kadroları içinde hapsolacağına realitenin açık havasında düşünmeyi tercih etmekle hem roman san'atına, hem de hakikî düşünceye sadık kalmıştır. Cins romancıların çoğunda görülen felsefe kumaşının Peyami Safa'da da tezahür etmesi ve onu inkılâbımızın felsefî bir monografisini denemeye sevketmesi meslek hayatının şayanı dikkat yeni bir safhaya girdiğine bir işare*tt*ir.

Peyami Safa'nın şahsiyetini ve "Türk İnkılâbına Bakışlar"ını saran psikolojik havayı teneffüs ettikten sonra onun bu eserde keskin bir sarahat ve şümullü bir nazarla izhar ve ifade ettiği felsefî doktrinlerdeki hakim temayülünün felsefî karakterini tebarüz ettirmek istiyorum.

Türk düşüncesiyle Avrupa düşüncelerini rasyonalizm ve mistisizm kanalları içinde toplayan Peyami Safa felsefî temayülünün ana hatlarını, arka çevirdiği mistisizme karşı bütün teveccühünü rasyonalizm ve onun en mücerret ve kat'i bir disiplini olan riyaziyeye göstermek suretiyle, gayet sarih olarak çizdikten sonra tercih ettiği rasyonalizmi mutlak olarak iltizam etmediğini, zamanımızın tarihî maddecilik ve buna benzer sistematik ve dogmatik düşüncelerinde Avrupa rasyonalizminin tutulduğu hastalığa işaret etmekle anlatmak ister. Filhakika görünmez varlıkların hayaletlerine bağlı ve görünen varlıkları bu hayaletlere tâbi olarak tasavvur eden mistik düşüncenin yanında malzemesini görünür veya görünebilir âlemlerden alan ve bunlarla çalışmayı kendisine şaşmaz bir prensip yapan aklî düşünce tam bir tezat halindedir. Birinde ruh ile tabiat ayırt edilememiş olduğu için nefis ile şey birbirlerine karışmış ve binnetice tabiat, ruh gibi ve ruh da tabiat gibi görünerek sihri ve sırrî bir mantık doğmuştur. Peyami Safa'nın Uzakşark'ta hâkim gördüğü ve Yakınşark'a da sirayet ederek buranın aklî düşüncesini bir zamanlar hastalattığını söylediği mistisizm esas prensiplerini her türlü tekâmülüne rağmen bu mantıktan alan bir düşüncedir. Bu düşüncenin aklî düşünce ile rekabet etmesine imkân olmadığı medeniyet mücadelelerinin gösterdiği tarihî vakıalarla sabit olduğu için yeniden münakaşaya değmez.

Avrupa rasyonalizminin tutulduğu hastalığa hazır bir doktor gibi parmak basan Peyami Safa'ya son iki asrın gidişine dikkatle bakan Avrupalı meslekdaşlarından hak verecek olanlar az değildir. Gittikçe artan muvaffakiyetleriyle mest olan Avrupa zekâsı her maniayı devirmek, realitelerin her türlü baskısını ihmal etmek ve insanlığın nev'i ve tarihî her türlü ananesini istihfaf ile karşılamak temayüllerini izhar edecek bir hale gelmiştir. O halde ki, eski kadercilikten kurtulduğunu zannederken tabiatın henüz üst yüzünden aldığı bilgilerle yarattığı kat'î bir determinizm ile iradesinin yeni bir kadercilik içinde hapsedildiğini görünce bütün kıymetleri değiştirecek "fevkalbeşerler aramak iştiyakına tutulmuş ve bu suretle bambaşka ve yepyeni bir insanın zuhurunu tahayyül ederek kendini inkâr veya ifna etmek isteyen bir "Nirvâna" hayali yaratmıştır. Peyami Safa'nın Avrupa rasyonalizminde işaret ettiği hastalığın tam şekli budur zannediyorum.

Bu hastalık nasıl oluyor? Akıl tek başına bir âletten başka bir şey değildir; her âlet gibi o da kendisini işletmek isteyecek bir kola ve üzerinde işleyeceği bir şey, daha doğrusu istek ve malzeme diyebileceğimiz iki yardımcıya muhtaçtır. Bunlar olmayınca tabiî ve müspet bir surette işlemekten âciz kalarak dört taraftan esen rüzgârlarla fırıldak gibi dönmeye veya muhayyelenin kanatlarına sığınarak parlak ve kısa uçuşlardan sonra tepesi aşağı gelmeğe başlar ki aklın bu suretle işleyişine en hafif tâbirle maceraperestlik ve ütopi diyoruz. Hatta deli dediğimiz kimseler bile, zannolunduğu gibi, akıllarını değil, akıllarını işletecek isteklerini ve akıllarının realite ile olan bağlarını kaybetmiş, daha doğrusu çırçıplak bir akıl ile kalmış olan zavallılardır. Bunlar zan ve tahmin ettiğimizden çok daha fazla düşünür, çok daha fazla konuşurlar, aylarca susar gibi göründükleri zamanlar bile muttasıl düşünür ve kendi kendilerine konuşurlar. Bu düşünceye, psikoloji dilinde "otistik" düşünce denir. Onlardaki biaman iç sıkıntıları, depresyon ve ajitasyonlar, hiçbir işe ve hiçbir intibaka yaramayan bir düşünce gevişinin doğurduğu korkunç ve müz'iç boşluk hislerinden gelir. Sağlam ve akıllı dediğimiz kimseler ise yalnız akıllarıyla değil, bütün vücutlarıyla yaşar, bütün vücutlarıyla düşünürler; mücerret fikirlerin tasallut ve tehlikeleri de vücudumuzda ve vücudumuzun sayesinde kaybolur.

O halde mistik düşüncenin deliliğe yakın veya benzer görünmesinin sebebini anlamak artık güç bir şey değildir, çünkü görünür ve duyulur şeylerden ziyade görülmez ve duyulmaz varlıklara inanan, müphem kelimelerle müphem fikirler geveleyen ve bütün düşünceyi bunların hayaletleriyle dolduran ve işleten bir ruhtur. Görünür veya görülebilir realitelerle çalışmayan bir akıl ya macera veya ham hayaller peşinde parçalanacak, eğer çıldırmamış ise, esrar ve hayalât içinde kavrulacaktır. Nitekim görünür âleme dayanmayan ve tabiat bilgilerinden uzak yaşayan insanlar, çılgınlıktan kurtulmak için bilâihtiyar mistisizme sığınmışlardır. Çünkü ruh ve onun âleti olan beyin, bütün uzuvlar gibi, boş durmaz, işlemek ister. Eğer duyulur ve görülür realitelerle beslenmezse esrar ve hayaletler yaratarak bunlarla çalışır. En ileri memleketlerde bile ümmî kalan halkın mistik düşünceye olan mukavemet edilemez temayülleri bu sebeptendir. Zelzele, büyük harpler, salgınlar vesaire gibi afetlerde mistik düşüncenin uyanması, tabiat bilgilerimizi aşan bir felaketin muvakkat bir zaman için ruhlarda tevlit e*tt*iği düşkünlüğün bir neticesidir. Bütün hayal sukutlarının az çok mistisizme sürüklemesi de bu sebeptendir.

Bununla beraber ruhda hiçbir sırra yer vermemek de iyi bir alamet değildir. Tamamıyla izafî ve henüz çok mahdut olan bilgilerimizin ötesinde bir sır âleminin kaldığı muhakkaktır. Yalnız bu suretle tasavvur edilen artık mistiklerin sırrı değildir. Elhasıl tabiat ilimleri henüz inkişaf etmemiş veya bilinmeyen muhitlerde mistisizm ne kadar tabiî, zarurî ve umumî ise bunları görmüş ve yaşamış muhitler de o derece sun’î, istisnaî veya marazîdir.

Peyami Safa mistisizmden başka mücerret ve sistematik spekülâsyonlardan da çok şüphe eder. Çünkü madde veya hissî realitelere tekabül etmeyen, iyi tarif edilmemiş kelimelerle örülen bu sistemler onun canlı, müşahhas ve hudutsuz tenevvüler içinde yaşamaya alışmış sanatkâr ruhuna çok fakir ve eksik görünür. Spekülatif fikir sistemleri dogmatik bir suretle telakki edildiği zaman aklın sıhhatini hakikaten bozar. Bu tehlikeyi bir sanatkâr sezgisi ile duyan Peyami Safa ister ki akıl, iyi tarif edilmemiş kelime ve sistemlerle kendini tahrip etmesin, reel vakıalar üzerinde çalışarak hayatın dinamik ve evvelden keşfedilmez görünen yaratıcı faaliyetine karşı daima uyanık ve dikkatli olsun. Bunun için de “Türk İnkılâbına Bakışlar”ında bizi yaşanmış ve yaşanan realitelerle karşılaştırmak ve bilhassa tarihî realitelerin içine oturtmak ister. Hayatın sır

ve tekâmülü hakkındaki bütün bilgilerimizin ispat edilmemiş nazariyelerden ibaret olduğunu bilerek onun yürüyüş ve tekâmülünde ferdî ve maşerî tesirlerimiz hakkında hiçbir kehanette bulunmaz. Hayatta kapanmamış delikler var diye dogmatizme teslim olmaya da razı olmaz. Çünkü olanca mudillik ve bütünlüğüyle canlı bir tamamiyet teşkil ettiğini sezdiği hayat kilidinin, ne kadar maharetle yapılırsa yapılsın, tek bir maymuncukla açılabileceğine inanmaz. Bu itibarla kendisine hakim olan felsefî temayüle müspet realizm diyeceğim zaman, Peyami Safa'nın dinamik ve san'atkâr ruhunu hiç sevmediği "izm"ler içinde hapsetmeye kıyamıyorum.

Prof. M. ŞEKİP TUNÇ

TÜRK İNKILÂBINA BAKIŞLAR

Ziya Gökalp, Balkan Harbi'nin sonunda yazdığı "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" adlı eserine şöyle başlar:

"Memleketimizde üç fikir cereyanı vardır. Bu cereyanların tarihi tetkik olunursa görülür ki mütefekkirlerimiz evvelâ (muasırlaşmak) lüzumunu hissetmişlerdir. Üçüncü Sultan Selim devrinde başlayan bu temayüle meşrutiyet inkılâbından sonra (İslâmlaşmak) emeli iltihak etti: Son zamanlarda ortaya bir de (Türkleşmek) cereyanı çıktı.

"Muasırlaşmak = modernisation fikri mütefekkirlerce aslî bir akide hükmünde olduğu için muayyen bir naşire malik değildir. Her mecmua, her gazete bu fikrin azçok müdafiîdir."

"İslâmlaşmak fikrinin mürevvici (Sıratımüstakım - Sebilürreşad), Türkleşmek fikrinin mürevvici (Türk Yurdu) mecmualarıdır. Dikkat olunursa bu üç fikrin de hakikî ihtiyaçlardan doğmuş olduğu görülür."

Ziya Gökalp, İslâmlaşmak temayülünün muasırlaşmak ihtiyacından sonra ortaya çıktığını söylerken, nasıl olmuş da, İslâmî mefkûrenin bütün Türk düşünce tarihinde yeni bir şey değil, Müslüman Türk ortaçağından o satırların yazıldığı zamana kadar bütün eski bir akide olduğunu kabul etmemiş? İttihadı İslâm fikri de, meşrutiyet inkılâbından sonra değil, önceki zamanlara aitti.

Gökalp "muasırlaşmak" fikrinin bir naşire malik olmadığını söylediği zaman da, Abdullah Cevdet'le arası açık olduğu için, ona karşı duyduğu infiale bir hakikati kurban ediyor: Meşrutiyetten evvel Mısır'da neşredilmeye başlanan "İçtihad" mecmuası, tam yirmi sekiz sene, klerikalizmle mücadele ederek, muasırlaşmak cereyanının en önde koşan tek naşiri ve müdafii olmuştu. Başka mecmuaların ve gazetelerin de, biraz daha pes perdeden bu yüksek sesi takip etmiş olmaları, onun birinci plândaki rolünü değiştirmez: Türkleşmek ve İslâmlaşmak cereyanlarını da

Türk Yurdu ve Sebilürreşad'la beraber terviç eden mecmualar ve gazeteler yok değildi.

Bu üç cereyan da, o üç mecmua da, Ziya Gökap'in göstermek istediği kadar, yani bir sehpanın üç ayağı gibi birbirine karışmayan birer vahdet ve sarahat gibi görünmüyor. Belki de zamanın siyasî bir takım zaruretleri, bu üç mecmuayı da birbirlerinin fikirlerini benimsemeye mecbur etmişti: İçtihad, Celâl Nuri'nin "İttihadi İslâm" adlı eserinin methini ve müdafasını yaptığı gibi, 65 inci sayısında Abdülhak Hâmid'in bu kitabı ve bu ideali öven bir manzumesini koymuştu:

O anda halkımız anlar, bilâ ekalliyet,

Diyanet olduğunu bizce mahzı milliyet;

Siyaset olduğunu sahai şeriatte,

Şeriat olduğunu rahlei tabiatte,

— salibe etmemek üzere iadei alâm;-Hilâfet olduğuna re'si vahidi İslâm!

Sebilürreşad mecmuasında muasırlaşmak temayülleri sezmek imkânsız olmadığı gibi, Türk Yurdu da bir yandan Avrupa medeniyeti, bir yandan da, Gökalp'in tabiriyle "İslâm beynelmileliyeti" fikirlerine sarkıyordu. Nitekim onun (muasır bir İslâm Türklüğü) terkibinde hulâsa ettiği bu üç cereyanı telife çalışan eseri de Türk Yurdu'nda çıkmıştı.

Ancak şahıslardan ve eserlerinden ayrı düşünülmek şartıyla, inkılâptan evvel, böyle müstakil üç fikir cereyanı görülür. Hayat içinde bunlar birbirine karışıyordu: Türkçü - İslâmcı, Türkçü - Garpçı, İslâmcı - Garpçı ve Türkçü - İslâmcı - Garpçı gibi mürekkep fikir zümreleri peyda olmuştu. Yalnız bu zümrelerin ve bu şahısların galip temayüllerine ve nâzım fikirlerine itibar edilirse her birine sadece Türkçü, sadece Garpçı veya sadece İslâmcı demek mümkündü.

Balkan Harbi'nden sonra, felâketin verdiği dehşete, memleketin istikbali için bütün benizleri sarartan endişeler de karışınca, hasta adama her

biri kurtarıcı birer deva koşturmak derdine düşen fikir sahipleri arasında bütün meseleleri ortaya döken münakaşalar başgöstermişti: Türk tarihi Sultan Osman'dan mı başlar, daha evvelden mi? Timurlenk bizden sayılır mı, sayılmaz mı? Osmanlı İmparatorluğu'nun banileri Türk müdürler, değil midirler? Cengiz mi daha büyüktür, Yavuz mu? Tanzimatçılık taklitçi ve zararlı bir ruh mudur, değil mi? Medrese kalmalı mı, kalmamalı mı? Turan mı, irfan mı? Tesettür ve taaddüdü zevcad kalkabilir mi, kalkmaz mı? Ulema sınıfından bu memlekete ziyan mı gelmiştir, fayda mı? Şiîlik mi, Sünnîlik mi? İslam terakkiye mani mi, değil mi? Lâtin harflerini alalım mı, almayalım mı? Arap ve Acem kültürlerinden tecrit edilen bir Türk'ün medenî bir kıymeti kalır mı, kalmaz mı?

İçtihad'ın 11 Temmuz 1329 (1913) tarihli ve 71 inci sayısında Süleyman Nazif, Türk Yurdu muharrirlerinden Ahmet Ağaoğlu'na (o zaman Ahmet Agayef) karşı neşrettiği bir açık mektupta:

"Azizim! diyor, Müdafaai Milliyenin encümeni mahsusunda da alenen söylemiştim ki her Müslüman Osmanlı gibi benim iki an'anem ve iki akidei içtimaiyem var: Biri dinî, diğeri millî. Ananeî diniyem Hicreti Nebeviyenin on sene evvelinden, an'anei milliyem ise altı yüz doksan dokuz senesinde başlar."

"Size ekanimi selâsei hüviyetimi şu suretle tarif edeyim: Müslümanlık, Osmanlılık, Türklük!.

Bugün bir kerimem olsa putperest kalmış bir Türk'e, hattâ bir şiîye tezviç edemem. Fakat bir Arap, bir Kürt, bir Çerkez, bir Lâz, bir Tatar bir Hintli, bir Cavalı benim makbul bir damadım olabilir."

"Şübbanı Osmanîde ve bilhassa şu son zamanlarda pek acip temayyüller görüyorum. Mukadderatı ümmeti biraz sonra ellerine alacak olan o gençlere ilân etmek isterim ki bizim hakanımız Cengiz değil, Timur değil, Ömerülfaruktur, Salâhaddini Eyyubîdir, Hüdevendigârla Yavuzdur."

Ahmed Ağaoğlu Türk Yurdu'nda (cilt 4, sahife 702) şu cevabı veriyor:

"Yani zatı valâları biseti nebeviyeden ve bir de Osmanlı tarihinin iptitasından evvel hiç bir şey tanımak, bilmek istemiyorsunuz! Saffet ve

samimiyetinize bütün kalbimle inanmak isterdim; fakat yanılmakta olduğunuza kaniim: Zira İslâmiyeti anlamak ve takdir etmek için onun zuhur ettiği muhiti bilmek ve anlamak şarttır.”

“Geçelim an’anei milliyenize: Osmanlı tarih ve devletinin müessizleri, siz de inkâr etmezsiniz ki Türklerdir. Halbuki Gazi Osman’dan evvel Osmanlı Türk’ü namına dünyada bir ferdi vahid yaşamıyordu. Gazi Osman’sa bedihidir ki Osmanlı Türkleri’ni yaratmadı. Kendisinden evvel de yaşamakta olan Türkler’in gayret ve hamiyetiyle bir devlet tesisine muvaffak oldu. Ve işte bu Türkler’i öğrenmeksizin, onların mazisine, an’anelerine, teşkilâtı içtimaiye ve siyasetlerine, Osman Gazi’nin zuhuru esnasındaki hallerine vâkıf olmadan, Osmanlı Devleti’nin, Osmanlı ananesinin nasıl ve ne suretle teşekkül etmiş olduğunu anlamak, siz de itiraf edersiniz ki pek müşkül olur. Müşkül değil katiyyen gayrıkabil olur. Osmanlı tarihini anlamak ve sevmek için mutlaka Selçuk Türkleri’ni öğrenmek ve anlamak, bütün Türkleri, mazilerini, teşkilâtlarını, ahlâk ve seciyelerini bilmek lâzımdır. Ve illâ Osmanlı Türk’ü asılsız, köksüz, gökten düşmüş addolunur ve anlaşılamaz.”

“Siz Türklüğü ikiye bölüyorsunuz: Birisi - Osmanlılık tarihiyle başlayan Türklük, diğeri ise Osmanlı tarihinden evvel yaşamış veyahut Osmanlılığın haricinde bulunan Türkler. Siz bu ikinci kısmı tamamen atıyor, onlardan bahsetmekten nefret ediyorsunuz.

Dünyada bir Arap, bir Acem, bir Fransız, bir İngiliz, bir Alman bulamazsınız ki kendi milliyetini ikiye bölsün ve birini kabul, diğerini reddetsin.”

Süleyman Nazif Osmanlı İmparatorluğu’nun Türkler *t*arafından tesis edildiğine kani değildir. İçtihadın 74 üncü sayısında verdiği cevapta:

“Ananeî milliye hakkında söylediğiniz sözleri pek garip buldum, diyor. Sultan Osman’ın ceddiyle birlikte Cengiz’in önünden kaçmış olan bir kaç yüz çadır halkı Asya’nın aksayı garbında tek başına koca bir devletin esasını vazedemezdi. Vesaiti tesisi burada buldular. Ve bunlar Türk olmaktan ziyade anasırı mahalliyeden idiler. Pek iyi bilirsiniz ki saltanatı Selçukiye’nin mirasına davayı istihkakla vaziyet etmek isteyen Karamanoğulları Fatih zamanına kadar tam bir buçuk asır devleti işgal

etmişlerdi. Karamanoğullarını en çok mukavemet göstermiş oldukları için sarahaten zikrediyorum. Yoksa Osmanlılar biyadeti teessüste hepsi Türk olan Tavaifi Mülûkün hemen hepsiyle azçok uğraştılar. Bununla beraber şu devleti muazzamanın esası bülendini vazeden eyadii azmü himmet meyanında Mihal gibi, Evranos gibi lisanımıza yabancı, fakat vicdanımıza pek munis isimlerle hürmet ve şükranla tesadüf etmekteyiz. Bugün Türkçülerimiz'in kutsiyeti semaviye ile meşmuliyete lâyık gördükleri Timurlenk, Tatar ve Türkler'den müteşekkil ordusunu Ankara sahrasında mevcudiyeti Osmaniye saldırdığı zaman karşısına dikilen ordunun sufufu mukavemeti meyanında cansiparane harbeden Sırplara ne diyeceksiniz? Bu devlet böyle teessüs ve böyle temadi etmiştir. Tarihi lehinizde işhad için beyhude it' ab etmeyiniz azizim! Fatih Sultan Mehmed'i en çok düşündüren Uzun Hasan Türk, Yavuz Sultan Selim'in karşısına en ziyade dikilmek isteyen Şah İsmail'i Safevî gene Türktü."

Osmanlı Devleti'nin Türkler *t*arafından tesis edildiğini inkâra kadar giden bu iddiaya Ahmet Ağaoğlu'nun Türk Yurdu'nda (cilt 4, sahife 835) verdiği cevabı da görelim:

"Muhterem beyefendi, Evranos ve Mihal isimlerini kemali şevkle zikrederken Devleti Osmaniye'nin hakikî müessisleri olan Ertuğrul ve Osman Gazi'nin en yakın muavinleri olan Gündüz, Sarı Batı, Savacı şehzadeleri; Akça Koca Tnrgnd Alp, Saltnk Alp, Karamürsel; ve keza şehzade Süleymanın Rnmeli'ye geçerken yanında bulunan Ak Sungur, Kızıl Oğlanoğlu, Kara Timurtaş, Kara Hasanoğlu, Akça Kocaoğlu gibi Türk namıdarlarını zikretmekten çekiniyorlar ve hakları da vardır. Zira kendi ikrarları mncibince Evranos ve Mihal gibi isimler "lisanlarına yabancı ve lâkin vicdanlarına pek munis" oldnğn halde o eski Türk namları bugün o zarif lâtif kulaklarına o kadar yabancı, barbar, gayrimunis geliyor ki!... Fakat gidiniz, bunu o Osmanlı saltanatını tesis etmiş olan Türkler'den ve onların eski yurtları olan Türkistan, Kafkasya, Azerbeycan vesaire ahalisinden sorunuz! Bn barbar adlar onlara öyle munis gelir ki, onların vicdanına o kadar yakındır ki! Bugün bile Anadolu'dan başlayarak Altaylar'a kadar milyonlarca insan bn isimleri taşıyorlar!"

"Arabınkini Arab'a, Aceminkini Acem'e iade edersek elimizde uzun kollu bir hırkadan başka bir şey kalmaz." diyen Süleyman Nazif' e Ahmed

Ağaoğlu cevap veriyor: “Elimizde uzun kollu bir hırkadan başka daha birçok, millî vicdanı ebedî mefharetle dolduracak kadar şeyler kalacaktır.”

Gene o günlerde, Türkçüler’in meşhur:

Vatan ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan

Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan!

Beyitini, Abdullah Cevdet, yalnız bir kelimesini değiştirerek benimsemeye razı oluyordu:

Vatan ne Türkiye’dir Türkler’e, ne Türkistan

Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: İrfan!

Ve İçtihad’ın 18 Temmuz 1329 (1913) tarihli 72 nci sayısının 1579 uncu sahifesinde şu satırları yazıyordu:

“Geçen gün bir genç geldi. Tuvaletine hayran ve giryan oldum. Bir makale istiyordu:

— Yeni Turan ismiyle bir mecmua neşredeceğiz, efendimizden bir makale istirhamına geldim, dedi.

Bu genç beyi şiddetle mütalâa ettim. Dağlar aşarak, manialar devirerek “Turan”a gidecek bir yolcu simasını beyhude aradım, oturmasını ve beş dakika beklemesini rica ettim.

O oturdu. Hiçbir şey okumak istemeksizin müteharrik kütüphanemin üstünde ve göğüslerinde bir nazarı iltifat ve tetebbü bekleyen kitaplardan, mecmualardan hiçbirine iltifat etmeksizin oturdu. Bir Andromed heykeli gibi durdu.

Ben süratle şu satırları yazdım:

Yeni Turan.. Bundan benim anladığım, Türklerin ilk vatanları olan kıtadır; bu mevtini evvelini kendimize yeni bir mihrap, yeni bir Kâbe, yeni bir Küdsül’akdas yapmak istiyorlar. Zannediyorum ki Turanı da, yeni

Turanı da böyle anlayanlara “Yeni Turan” mübarek olsun! Ben gençlere bambaşka bir yeni Turan gösteririm: Gösterdiğim bu yeni Turana Avrupa’nın, Amerika’nın, Japonya’nın darülfünunlarından, fabrikalarından geçilir. Benim yeni Turanın başka hiçbir tariki yoktur. Bana ve benim nazarımın isabetine itimat eden gençler bunu iyi bilsinler: Vatan hür ve muhterem olarak yaşanılan yerdir.”

İçtihad’ın davası ne İrfan, ne Turandı; ileriki bahislere alacağım programının hulâsası, medrese ve softa kafasını, şeriat ve meşihat otoritesini yıkmaktı.

Balkan Harbi’nin felâket günlerinden birinde, Babı Meşihat, bütün mekteplere: “Allahümme salli salâten ve selmi selâmen tamen...” diye başlayan bir dua göndermiş ve bunun talebeye 4444 defa okutturulmasın emretmişti. Vatanı Bulgar istilâsından kur*t*armanın son ümidine benzeyen bu tamimi, babamın mücadele arkadaşı Abdullah Cevdet’e ben götürdüm O da, kalın bir çerçeve içinde duayı İçtihad’a koyduktan sonra, altına şu satırları yazdı (bazı kısımlarını alıyorum):

“Bu dua Babı Meşihat tarafından binlerce tabolunarak iptidaî ve tali mekteplere tevzi ve bunun 4444 defa etfali müslimine okutturulması emrolunmuştur. Elimize geçen bir nüshasını on iki yaşında bir çocuktan aldık.

İçtihad’ın içtihadı şu merkezdedir: Dua kalbi Allah’ına rapteden bir vecdin ve bir heyecanın ifadesidir. Bu dua Arapçadır. Manasını on iki yaşındaki Türk çocukları değil, kırk iki yaşındaki her Arap dahi anlayamaz.

Duanın âlâsını Bulgarlar ettiler: Otuz bu kadar sene çalıştılar, ırklarını kuvvetlendirdiler, bizzat tanzimi idare ve icrayi hüsnü idare ile meşgul oldular, zafer ve istiklâl esbabını hazırladılar: Vatana, hürriyete, memleketlerinin bir istikbale malik olduklarına iman ettiler.

Bizim kafataslarımız boşaldı. Derilerimiz içinde et, kemik, kan kalmadı. Köylerimizde köylü, köylülerimizde köy kalmadı. Anadolu boşaldı. Anadolu hastadır, Anadolu ölüyor!” (Sayı 54, sahife 1221)

Gene Abdullah Cevdet, İçtihad' ın 31 Kânunusani 1328 (1921) tarihli sayısında haykırıyordu:

"Çatalca'da patlayan topların sesleri kulağıma geliyor. Edirne'ye atılan gülleler göğsümü dövüyor. Bunların cümlesine mukavemet edecek kuvvetim yok değil. Fakat beni öldürmek istiyen, biaman pençesiyle beynimi karıştıran bir tereddüt var: Bu tarrakalar, bu darbeler bizi uyandırabilecek mi? Yoksa, her zaman ve her devirde olduğu gibi birtakım kalkabakları, Anadolu'ya yegane sahai faaliyet ve ifşadları kalmış olan Anadolu'ya yayılarak halka esbabı inhizamımızı kendi kafalarına göre izah etmeye koyulacak mı? Efendim ceyşi İslâm mağlûp olur muydu? Lâkin Allah bize kızgındır. Namaz kılmıyorlar, oruç tutmuyorlar, bahusus zekât ve fitre vermiyorlar, İstanbul'da hanım kızlar kollarına eldiven takıyorlar ilâh... Hep bunlardan dolayı askerimiz mağlûp oldu' diyecekler mi? Ah, beni titreten bu ihtimaldir. Bulgarların topları değil, Bulgarların topları değil!

Bana: 'Canım Çatalca'da, Edirne'de yangın varken, devletin hayatı tehlikede iken, hiç Anadolu filân düşünülür mü?' demeyiniz: Her lâhzai hayatımızı Anadolu'dan alıyoruz. O, bizim kalbimiz, dimağımız ve havayı nesimîmizdir."

Ve birkaç sayıdan sonra İçtihad, "Kılıçzade Hakkı" imzasıyla (Bugün Büyük Millet Meclisinde azadır.) neşrettiği makalelerle softalığa ve dervişliğe harp açıyor, "Ey vatanı İslâmı yaşatmak isteyen hür ve münevver fikirliler, haydi silah başına!... Hakikat ve marifetin en keskin kılıcı olan kalemlere sarılınız!" nidasından sonra, Yıldırım Beyazıd'ın Yakub Çelebi'yi katlettirmesinde, İkinci Osman'ın Yeniçerilere boğdurulmasında, Üçüncü Selim'in şehadetinde, Abdülhamid'in cinayetlerinde "hep Müftiyül'enam ve Şeyhülislam namı mübereki altında softalık" emelleri taşıyanların amil olduklarını anlatıyor, Müteferrika İbrahim Efendi'nin getirdiği matbaa makinelerini "Kur'an basılamaz" diyerek softaların tahrikiyle Yeniçeri canavar ve zorbalarının tahrip ettiğini hatırlattıktan sonra "softalık vücudü ve efkârı işte bu cinayetin cezası olmak üzere ortadan kalkmalıdır!" diyor ve makalenin sonunda ilâve ediyordu: "Halka diyeceğiz ki: Altı yüz seneden beri softaları şeyhleri, dervişleri dinlediniz, kazancınız hüsrandan ibaret kaldı. Bunu defatla ve bilfiil tecrübe ettiniz. Şimdi biraz da softaların ve şeyhlerin dinsiz dedikleri hakikati kur'aniye dindarlarını, ulûm

ve fünun ve efkârı ahrarane taraftarlarını dinleyiniz. Gene bağıra bağıra halka anlatacağız ki: Değil Asya'ya çekilmek, kutuplara firar etsek Avrupalılar gibi düşünmedikten, Avrupalılar gibi çalışmadıktan sonra orada dahi yakamızı bırakamazlar, mevcudiyeti mukaddesei diniye ve milliyemizi muhafaza ettirmezler. Bugün Avrupa'dan tardettiler, yarın dünya yüzünden kaldıracaklardır. Yâ eyyühelmüslimin, artık yeter!" Sayı 58-14 Mart 1329 (1913)

Bu yazı üzerine Meşihat tarafından tatil edilen İçtihad mecmuası, bir müddet sonra tekrar intişara başlıyor, medreselerin ilgası, tesettürün kalkması; mecellenin ıslahı ve Lâtin harflerinin kabulü lehindeki neşriyatında aynı şiddetle ısrar ediyordu.

Türk Yurdu bu mücadeleye girmiyor, hattâ Sebilürreşad'a temayül gösterek muhalif cephe alıyordu. Türkçüler softalarla mücadeleye ve radikal bir tarzda Avrupalılaşmaya taraftar değildiler. Muasırlaşmayı sadece Avrupa tekniğinin kabulü manasında benimsiyorlardı. Sebilürreşad muharirlerinden M. Şemşeddin'in "Zulmetten Nura" adlı kitabı için, Türk Yurdu, (cilt 4, sahife 602) şu makaleyi neşrediyordu:

"Garba verdiğimiz kıymet, medeniyete gösterdiğimiz iştiyak, geçirmiş ve geçirmekte olduğumuz felâketlerle karşılaştırılınca ne acı bir hayal sukutuna uğradık! Kendi aslımızı, mahiyetimizi, irfan nuruyla parlayan faziletli mazimizi unutarak garbın mütefessih medeniyetini gizleyen müşa'şa setreye meftun oluşumuz kadar affedilmeyecek bir cinayet mi vardır? Bizi düşüren ne idi? Sukutumuzun sebeplerini, garp medeniyetinin cilâsından kamaşan gözlerle tetkik edenler, onları İslâmiyette buluyorlar. Şemseddin Bey bu kadar körlere diyor ki: "Hayır, yanılıyorsunuz; asıl İslâmlık dünya ve ahret için çalışmak, dünya ve ahiret için kazanmak, dünyada büyümek, kuvvetlenmek servet ve ihtişam içinde mes'ud ve faziletli bir dünya hayatı yaşıyarak Allah'ın ahiretteki nimetlerine istihkak kazanmaktır." Ve sözlerine Kurandan, hadisten büyüklerimizin hikmetlerinden, İslâm mazisinden tarihten yıkılmaz delilller getiriyor.

Atatürk inkılâbına kadar lâiklikle milliyetçiliğin birbirine mâni akideler olmadığını idrak eden tek bir fikir adamı çıkmadı. Türk Yurdu Avrupalılaşmanın taklitçi ve kozmopolit ruhuna sinirleniyor, Sebilürreşad İslâm dininin terakkiye mâni olmadığını ispata çalışıyordu.

Balkan Harbi’nden sonra, Avrupa kanunlarını ve teşkilâtını olduğu gibi alarak, Türk tarihini ve an’anesini hesaba katmadan, radikal bir tarzda garplılaşmak aleyhine eskiden beri yaşayan cereyan Türkçüler’in de muzaheretiyle yeniden kuvvet bulmaya başlamıştı. Bu kozmopolit görüşün ilk mes’ulü olarak “Tanzimatçılık” denilen ruh yakalandı. Ziya Gökalp için de

Balkan felaketinin mesulleri ne kumandanlar, ne fırkalar, ne hükümetler, ne de softalardı: Tanzimatçılardı.

“Tanzimatçılar Türklüğün yüzüne aldatıcı bir nikap çekmek istemişlerdi. Millî bir Türk lisanı yoktu; beynelânasır müşterek bir Osmanlıca vardı. Bütün unsurlar kaynaşmış yeni bir kavmî enmuzec, tarihî bir ırk, bir Osmanlı milleti husule gelmişti. Bu milletin hususî bir dili olduğu gibi kendine mahsus bir tarihi vardı.

Bu yalana hiçbir unsur inanmadı. Her kavim mekteplerinde çocuklarına kendi tarihini okuttu, kendi lisanını öğretti.

Meşrutiyetten sonra bu nikaba daha ziyade ehemmiyet verilince unsurlar ‘bizi Türkleştirmek istiyorsunuz!’ diye feryada başladılar. Hakikaten bu Osmanlılaştırmak siyaseti Türkleştirmek için gizli bir vasıtadan ibaretti. Osmanlılıktan maksat “Devlet” ise zaten her Osmanlı tebaası Devletin bir ferdi idi. Yok, bundan maksat lisanı Osmanlıca olan yeni bir “millet” yaratmak idiyse Osmanlıca Türkçeden başka bir şey olmadığı için bu yeni millet başka nam altında bir Türk milleti olacaktı. Bunu unsurlar pek iyi anladılar; ve milliyetlerini müdafaa için maddî ve manevî teşkilâtlarına daha ziyade kuvvet ve intizam verdiler.

Tanzimat tuzağına düşen yalnız Türkler oldu. Türkler lisanlarının hakikaten “üç dilden mürekkep Osmanlıca” olduğuna inanarak halk lügatıyla söylemeyi ve yazmayı bir irtica telâkki ettiler. Tanzimat ruhu meşrutiyetle, halka kullanmaya hazırlanmadığı bir hâkimiyeti verdiği halde pekâlâ kullandığı lisanını vermiyordu. Milliyetinden, millî tarihinden bahsetmeye tabiî hiç tahammül etmeyecekti. (Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak)”

Ziya Gökalp’ten sonra Yusuf Akçora da “Üç Tarz-ı Siyaset” isimli kitabında “Milleti Osmaniye ihdası teşebbüsünün vahiliğini” iddia ederek (sahife 4-6 ve 16-23) Tanzimatı tenkit ediyordu.

Yusuf Akçora’dan sonra Yunus Nadi, Türk Yurdu ve İçtihad mecmualarına iktibas ve birincisi tarafından tecviz, ikincisi tarafından da tenkit edilen meşhur makalesiyle, Tasvir-i Efkârda (27 şubat 1329-1913) Tanzimatın iflâsını ilân ediyordu:

“Tanzimatçılık usulü teceddüdü, esasatı metineye hiç de ehemmiyet vermeyen bir tehalükle garba teveccüh etmiş, her şeyi garptan almak tarikini ihtiyar ile şarkı hemen kâmilen denilecek bir halde ihmal eylemiştir.”

“Tanzimatçılar mektep açtılar, lâkin medreseler hali sabıklarını muhafaza ederek kaldılar. Ortada Darülulûm olmak üzere hem mektep, hem de medrese bulundu. Bunların vechei tedris ve talimleri bittabi muhtelif gayeler takip etti. Çıkan netice mektebin de, medresenin de tam bir fayda temin edememesi suretinde tecelli eyledi. Tanzimatçılar ortaya adliye teşkilâtı çıkardılar, fakat mehakimi şeriye de muhafazai mevcudiyet eyleyerek tevziî adalet ve ihkakı hukuk bir mecrayi salime malikiyetten uzak kaldı.”

“Milliyet meselesi ise Tanzimatçıların hiç hatır ve hayalinden geçmemişti. Binaenaleyh Tanzimattan itibaren terakki ve tekâmül namına atıldığı iddia olunan hatveler hep evham ve hayalâta istinat eylemişti. Bunun neticesi, kendi mahsusatı kavmiye ve milliyesine sahip bir millet halinde taazzuv edememekliğimiz suretinde tahakkuk etti. Tanzimatçılık gerçi iflâs etti, fakat bize de, işte görülüyor ki, pek pahalıya mal oldu.”

Bu yazıdan birkaç gün sonra (2 Mart 1329-1913) Fuat Köprülü, gene Tasvir-i Efkarda aynı fikirleri tekrarlıyordu. Tanzimatçılığın hiçbir millî esasa dayanmayan Avrupa taklitçiliği, mektep - medrese ikiliği memleketi altmış, yetmiş sene faydasız hayaller peşinde koş*t*urmuştu. “Bir memleketin icabatı, ihtiyacatı, ananatı nazarı itibara alınmayarak yapılan yenilikler, eski mevcutları büsbütün ihlâlden başka birşeye yaramaz”dı.

Aynı gün, Ahmed Ağaoğlu da “Jöntürk” gazetesinde ve “Tanzimatçılığın iflâsı” başlığı altında aynı fikirleri tekrarlıyordu: “Biz, ne tarihi, ne ananeyi, ne memleketimizin teşekkülâtı hususiyesini ve ne de kavmimizin haleti nahiyesini hesaba katmadık. İşte bu esas kusurdur ki Tanzimatın bizde hayata intikalini ademi muvaffakiyete mahkûm etti.” diyordu.

Bütün bu neşriyata Darülmuallimin müdürü Sâtı İçtihad mecmuasında cevap verdi. Tanzimat hareketinin ihtiyarî değil, zarurî olduğunu iddia etti: “Biz garbı isteyerek taklit etmedik, onun hücum ve istilâsına maruz kalarak hükmü nüfuzu altına geçtik.” diyor. Âli Paşa’nın 1274 tarihli lâyihasından, ufuk*t*a fırtına belirdiği için devlet gemisini kurtarmak üzere “hali hazırımızı bulunduğumuz asrın mukteziyatına mehmaimken” yaklaştırmak zarureti olduğunu anlatan parçayı delil getiriyordu.

Tanzimatın medrese yanında mektep ve şer’i mahkeme yanında nizamî mahkeme açarak, cemiyetin bünyesinde, Fuat Köprülü’nün o zamanki tabiriyle bir “sünaiyet” yani ikilik yaptığını hiç kimse inkâr etmiyordu. Fakat hata mektep açmakta mıydı, medreseleri kapatmamakta mıydı? Nizamî mahkeme açmakta mıydı, şerî mahkemeleri kapamamakta mıydı? Türkçülerin bu noktadaki iddiaları sarih değildir. Onlar ikiliği reddetmekle kalmış gibidirler. İslâmcılar açıkça mektep açılmasına muhaliftiler. Medreselerin ıslah edilmiş olmasını istiyorlardı: “Neşrî maarif için mektep açacak yerde medreseleri ıslah ederek ulûmu fününu oraya ithal etmek gerekti,” ve ilâve ediyorlardı: “Bugün, bütün dünyanın iki büyük darülfününu olan Oxford ile Sorbonne da vaktiyle birer medreseden başka birşey değildi. İcabatı zamana göre tekemmül ede ede bugünkü hali kemali buldular.”

Bu iddiaya karşı İçtihad soruyordu: “Fakat unutmamalıdır ki, onların bu tahavvül ve tekâmülü büyük ve bati bir tedrici ile -dört beş asır zarfında- vukua geldi; bizim o kadar beklemeye vaktimiz var mıydı?”

O zaman Türkçülere:

— Tanzimatın attığı yanlış adımı geri almak için şimdi ne yapalım? Mektepleri mi kapayalım, medreseleri mi?

Diye sorulsaydı cevap alınamazdı; fakat İslâmcıların reyi hazırdı:

— Mektepleri kapayınız ve medreseleri ıslah ediniz!

Tanzimat, “asrî” bir hareket olduğu için İslâmcıları, “gayrimillî” bir hareket olduğu için de Türkçüleri kaybetmişti. Fakat Gülhane hattı millî bir hareket olsaydı Türkçüleri ve dinî bir hareket olsaydı İslâmcılar’ı kazanabilirdi. O zaman Reşid ve Âli Paşaların hatıraları, bu sefer de garpçılara hesap vermeye mecbur olacaktı. Bunun için Ziya Gökalp, siyasî bir telifçilikle, hem millî, hem dinî, hem asrî bir yeni Tanzimat hareketi yaratmaya çalışıyordu. Bu üç ayaklı ideolojinin, saniye kaybetmeden lâiklik inkılâbını yapmaya taraftar olanlar için darağacından başka birşey olmadığını ya anlamıyor, yahut bir politika hareketiyle üç cereyanın kumandasını da eline aldık*t*an sonra, rüyasını bir destanda ifşa ettiği “Kızılelma” yolculuğuna çıkmak istiyordu.

Türkçüler için bir kadın meselesi yoktu. Bu bahisteki sessizlikleriyle, onlar, Türk kadının medenî haklara sahip olmasını isteyen garpçılara karşı İslamcıların haykırışlarını tervic eder görünüyorlardı. Ananenin eteklerine millî ucundan Türkçüler dinî ucundan İslamcılar yapışmışlardı. Ona el sürmek isteyenleri Tanzimatçılıkla damgaladılar. Avrupalılaşmanın maymunca bir taklitden öteye geçmeyen, en dar manasıyla kozmopolit ruhuna karşı nefretlerinde samimî olduklarından ve haksız olmadıklarından hiç kimse, hattâ garpçılar da şüphe etmiyordu; çünkü onlar da garpçılığın Âli, Reşid veya Mithat Paşalar zamanında olduğu gibi teşkilât kopyasından ve kanun tercümesinden ibaret kalmasına taraftar değildiler. “Havayici kanuniyemiz” ve “kadınlarımız” için, bu unvanlar altında, o devrin şüphesiz en canlı kitaplarını yazan Celâl Nuri de kopyacılıkla mücadele ediyordu. “Kadınlarımız” adlı eserinde, yüksek tabakaya mensup Türk kızlarına Avrupa terbiyesi diye yutturulan şeyin sadece bir Monmartr ahlâksızlığı olduğunu anlattıktan sonra: “On beş, on sekiz seneden beri, diyordu, Avrupa (daha doğrusu Fransa) gayri mantikî bir surette kadın âlemimizde tesirini gösterdi. Frenk terbiyesi, usulsüz, kaidesiz, tedricsiz aramıza girdi. Ora sistemini hazımda güçlük çektik. Bu tesirle âdatı kadimei şarkiye de (esasen tefessüh ettiği için) yıkıldı. Hasılı bir ucubei içtimaiye olduk.”

Fakat bu kitabında Celâl Nuri, poligaminin, görücülüğün, kolay boşanmanın, erkekten kaçmanın şiddetle aleyhindedir. Halifenin teaddüdü

zevcatı menetmeye salahiyetli olduğunu iddia ve mecbur olduğunu ima eder. Çünkü faiz Kuranda haram olduğu halde “Halifei İslam hazretleri yüzde dokuz kadar faizi caiz görmüş, buna dair murabaha nizamnamesi kabul edilip devlet resmen faiz alıp vermekte bulunmuş ve bütün bu muamelâtta Zatı Samii Meşihatpenahinin imzaları bulunmuştur.” Kuranın açık yasağına karşı duran Halife, elbette “Kuranın men edercesine tekrih ettiği teaddüdü zevcat aleyhinde de bir kanun yapabilir.”

Halife de, İslamcılar da, Türkçüler de oralarda değildiler. Hepsi için Türk meselesi âdeta bir erkek meselesinden ibaretti. Sebilürreşadda Mahmud Esad (efendi hazretleri), “Meşrutiyetten beri kadın meselesi güya tesettür meselesinden ibaretmiş gibi mütemadiyen bununla iştigal edildiğini” yazdıktan sonra ilâve ediyordu: “Bunun bir meselei şer’ iye olmasına nazaran bu babda muhakemei akliye tarikatine gitmek meseleyi çıkmaz bir yola sokmak demektir. Alelhusus şeran hallolunmuş bir meseleyi yeniden hal ile uğraşmak tahsilülhasıl kabilinden değil midir?

İstihsal edilecek netice eğer şeriate muvafıksa sarfedilen mesai abesle iştigal olur; eğer muhalifse Allaha ve yevmiahirete inanan hiçbir Müslim ona tâbi olmaz. Selâmeti memleket namına bu meseleyi artık mevzubahis etmekten vazgeçiniz!”

Sebilürreşad’ın bu makalesine İçtihad’da cevap veren Kılıçzade Hakkı:

“Ne tuhaftır ki, diyor, bu efendiler sıkışınca selâmeti memleketi mevzubahis ederler, fakat bunun için hiçbir fiilî teşebbüsde bulunmazlar. Bu gibi mebahis geçen muharebeden (Balkan Harbi’nden) sonra ilk defa mevzubahis edildi. Halbuki iki asırdan beri selâmeti memleketi tehlikeye koyan anasır meyanında kadın meselesi, tesettür meselesi mevcut değildi. Azgınların amalini tervicen padişahlar hal’eden, idam eden, memleketi yağma ve hercümerç eden Yeniçeri haydutları zamanında kadınlar en ziyade tesettür ediyorlardı. Memleket selâmet buldu mu?”

Adlî teşkilâtımızda ve kanunlarımızda radikal bir inkılâp isteyenler de yalnız garpçılardı. “Havayici Kanuniyemiz” adlı eserinde, Celâl Nuri, bu istekleri açıkça ortaya koyar:

“Adliye kanunlarımız bir küllü vâhid teşkil etmekten pek uzaktır. Tanzimattan sonra hayli kopyacılık ettik. Avrupanın muhalledatı hukukiyesine daldık. Muttasıl tercüme ettik. Fakat tarzı tercüme ve iktibasımızda ıttırad yok Kavaninimiz makabl ve mabaddan mahrumdur. Yeknesak değildir. Manayı garbisiyle bizde “code” yoktur. Bu itibarla adliyemiz pek noksandır. İçinden çıkılmaz. Hele hukuku medeniyetimizin bulunmaması, hâlâ mecellei ahkamı adliye ile amel, milleti perişan ediyor.

Mahakimi şer’iyenin mümkünse ilgası, değilse ıslahı ve görecekleri işlerin kanun dairesine girmesine taraftarız. Böyle olmadığı takdirde bu mahkemecikler - doğrusu - dinin haysiyetini ihlâle devam edeceklerdir.”

Fakat bu neşriyatın İslâmcılar arasında uğradığı şiddetli mukavemeti gören muharrir, içlerinde biraz daha itidal sahiplerinin mecelleyi tadile yanaştıklarını sezince, şu satırların maharetli rücuuna sığındı: “Mecelleyi istediğimiz gibi, ahval ve ihtiyacatı asriyeye son derece muvafık bir surette tadil ve tashih edebilirsek pekâlâ olur. Bu şartla sözümü geri alırım.” (İçtihad -Numara 64-2 Mayıs 1329 - 1913)

Bu rücu üzerine mecelle muallimlerinden meşhur Mustafa Asım da, Celâl Nuri’ye verdiği cevapta: “Filhakika, diyor, muamelâtı medeniyemizin bir tariki salimde cereyanına rehber olması icap eden mecellemiz çok noksandır. Hattâ bu noksan kelimesi maksadı tamamıyla izah bile edemez. Bunun için, daha açık bir tabirle mecelle, ihtiyacımızı tatmin edecek ahkâmı muhtevi değildir demek iktiza eyler. O halde tedricî ev batî bir surette ihtiyacımızla mütenasip bir hale ifrağına çalıştığımız bn kanunu niçin esaslı bir tadil ve ıslaha tâbi tutmıyalım?”

Garpçılarla İslâmcıların bu tarzda anlaşmalarını kolaylaştıran itidal örnekleri de eksik değildi. Hatta komünizmin ve sosyalizmin Türk cemiyetiyle alâkasız bir sistem olduğunu kabul etmekle Türkçüler de, İslâmcılar da, Garpçılar da beraberdiler. Avrupa ideolojilerini bize mal etmekte Sebilürreşad’dan da, Türk Yurdu’ndan da ileri gitmesi tabiî olan İçtihad bile, arada bir, sosyalizm aleyhine neşriyat yapıyordu. Bu mecmuanın 92 numaralı ve 6 Şubat 1329 - 1913 tarihli sayısında Rıza Tevfik’in şu satırlarını okuyoruz:

“Avrnpa’da sosyalizm bir meselei hakikiyedir. Bizde ismi var; bahsi var; fakat hakikati yok!... Çünkü hayatı içtimaiyemizde böyle bir amilin bilfiil tesiratını hissetmiyornz. Memleketimiz mükemmel teşkilâtı sınaiyeye malik ve mazhar bir yer olsaydı, büyük fabrikalarımız bulunup herbirinde - işine göre - beş bin, sekiz bin, otnz sekiz bin kişilik taburlar teşkil eden muntazam ve müretteb bir amele ordusu çalışsaydı, o vakit bn sınıfı mahsusun her türlü hukukunu mevzubahis ve müdafa eden sosyalizm, bizim hayatı içtimaiyemizde de bir mühim amil olarak tesiratı fiilîye gösterebilirdi ve binaenaleyh bu, mucibi endişe bir meselei hakikiye olmak üzere telâkki edilebilirdi. Böyle bir işçi ordusunun muntazam çalışması cemaatin deveranı hayatına hadim olduğu gibi, tatili işgal etmesi de o deveranı anî bir sekteye maruz bırakacağı için (hayat memat meselesi) telâkki edilmek lâzım gelirdi.”

“Binaenaleyh azim ve merkezî birtakım teşkilâtı sınaiye olmadıkça bir memlekette sosyalizm meselesi olamaz. İhdas edilse de korkmam. O hakikî bir meselei içtimaiye değildir. Gazete, yani mübahase meselesi demektir.”

Rıza Tevfik bu makalesini Türk meseleleriyle Avrupa meselelerini birbirinden ayırmak için yazmıştı. Her mesele grubu içinde “Hakikî olanı da var, vehimden ibaret olanı da var; hat*t*a hakikî olduğu halde henüz doğmuş olmayıp rüşeymî = rudimentaire bir halde duranı da var.” diyor ve sosyalizmi vehimden ibaret bize tamamıyla yabancı Avrupa davalarına bir misal olarak gösteriyordu.

Birinci derecede yerli meseleler arasında bir de elifba münakaşası vardı. Fikir adamlarının çoğu, geri kalmamızın büyük sebeblerinden birini elifbanın noksanlarında görüyorlardı. Birkaç partiye ayrıldılar: Hüseyin Cahid gibi doğrudan doğruya Lâtin harflerinin alınmasını isteyenler, ordu elifbası v.s. gibi yeni şekiller icadına girişenler ve Arap harflerinin tadili düşüncesinden ileri gitmeyenler vardı. Fakat bunların hepsi, elifba meselesi halledilmedikçe, bizim için öz ve tez ilerlemenin imkânsızlığında birleşmişlerdi: “Gayri Müslim mekteplerde ilim öğrenmek için kullanılan zaman bizim mekteplerde okuma öğrenmek için geçiriliyordu.”

Fakat yeni bir elifba isteyenlere karşı sadece tadil taraftarları ekseriyette idiler. Terbiyeci Sâti bunların başında görünüyor, “yarım asırdan beri bütün dünyayı hayret içinde bırakacak kadar büyük bir süratle terakki

etmiş olan Japonlar'ın bizimkinden yüzlerce kat daha zor bir elifbaları olduğunu, yirmi otuz binden fazla harfleri bulunduğunu, bir Japon âlim ve edibi için en aşağı on beş yirmi bin harf öğrenmesi lâzım geldiğini" yazdıktan sonra "Elifbanin zorluğu terakkiye mâni olsaydı, Japonların bir adım bile atmaması icap ederdi" diyordu. Sonra, gene bu muharrire göre, tarihte büyük bir mazi ve edebiyat sahibi milletlerden hiçbirinin elifbasini tamamıyla değiştirebildiğine bir misal gösterilemezdi. Yalnız Romanyalılar, evvelce İslâvların "kiril" harflerini kullanırken sonradan bunları bırakarak Lâtin harflerini kabul etmişlerdi. "Fakat onlar bunu yaptıkları vakit henüz ehemmiyet verilebilecek bir edebiya*t*a malik değildiler; fazla olarak bu hareketleriyle her şeyden ziyade millî bir gaye takip ediyorlardı: Romanyalılar esasen Lâtin oldukları halde İslâv milletleri arasında sıkışıp kalmışlardır. Vaziyet coğrafiyeleri itibarıyla İslâvlara temessül etmek - onlar arasında erimek - tehlikesine maruzdular."

Bu elifba münakaşası da harflerin tadiline ve ıslahına değil, pratikte tam bir anarşiye doğru gidiyordu. Elifba muallimleri kendilerine göre işaretler, hatta harfler icat ederek talebeye öğretmeye başlamışlardı "Keban rüşdiye muallimi Abdullah", İçtihad mecmuasına uzun bir telgraf çekiyor: "Uslûbu kadimi muhafaza edecek Elifbayi Osmanînin şekli ıslahını buldum ve buna tevfikan binlerce etfale az zamanda hatasız mükemmelen okuyup yazmayı öğretmeye muvaffak oldum." diyor, Keban kaymakamı Şükrü Bey de bir zeyil yazarak oğulları üzerinde yaptığı tecrübe üzerine Abdullah Efendi tarafından vücuda getirilen elifbanın pek mükemmel olduğunu tasdik ediyordu. Mecmuanın "Haftaname" başlıklı sütunlarında, "Server Bedi" imzasıyla, büyük kardeşim İlhami Safa, (o tarihte ve yalnız o mecmuada bu müstear imzayı o kullanıyordu. Server Bedia annemizin adıydı. Bu müstear adı ben Büyük Harpten sonra kullanmaya başladım.) bu telgraftan bahsederek şu satırları yazmıştı:

"Biz Abdullah Efendi'nin sayini pek takdir ederiz. Fakat fikrimizce Elifbayi Osmanî kabili ıslah değildir ve bizce Lâtin harflerini kabul etmek pek muvafıktır. Vakıa bu, birdenbire, güç, gayri mümkün, gayri amelî görünür. Fakat bugün amelî olmamasıyla yarın da gayri amelî kalacağı bilinemez. Bugün Abdullah Efendi gibi Elifbayi Osmanîyi ıslaha çalışan, nihayet onu başka bir şekle koyan çok var. Bizim fikrimizce, ıslah edildiği söylenen Elifbayi Osmanînin yeni şekilleri ademi muvaffakiyete maruz

kalacak, bir gün ihtiyaç ve zaruret, bugün gayri amelî görünen Lâtin harflerini bize kabul ettirecek.” (Numara 83-5 Kanunuevvel 1329-1913).

O zamanın meselelerine bir de heykel münakaşası karışmıştır. İlk hava kurbanları tayyareci Fethi, Sadık ve Nuri için hükümet âbide yaptırmaya hazırlanırken heykellerinin dikilmesini isteyenler de vardı. Muvaffak olamadılar. İslâmcılar ve meşihat için heykel, putperestliğe teşvik ettiği için

Kur’an *t*arafından menedilmişti. Şeri şerife muhalifti. Heykel taraftarları bu yasağın yalnız Kuranı Kerimin nazil olduğu zamana ait olduğunu iddia ediyorlardı. O devirde Hicazları ve bütün CeziretUlârabı temsil eden Kureyş kabilelerinin resmî dini putperestlikti. Peygamber Kâbeyi üç yüz altmış puttan temizlemişti. Sonraları İslâm medeniyeti bu yasağı kaldırdı. Tarih muallimi İhsan Şerif, “İslâmiyetin heykel rekzine müsait” olduğunu o devirde ispat eden bir makalesinde: “İslâmiyetin zuhuruna bizden bin sene daha yakın olan Abdurrahmanı Salis, inşa ettirdiği Medinetüzzehra sarayının kapısına Zehra’nın heykelini rekzettirmişti diyor, elbette o zaman Endülüs ulemayı dini, ilim, fazıl ve kemal itibarıyla zamanımız ulemasının dununda değildi. Ulemanın arası inzimam etmemiş olsaydı Elhamra, Elbeyza saraylarının kapı ve duvarları envai tesavirle, bahçeleri öten ötüşen mücessem ve musanna kuşlarla tezyin edilir miydi? Bu sarayların medhaline, merdivenlerin, sağına, soluna müteaddit cengâver insan ve aslan heykelleri ikame olunur muydu? “Dini İslâmı Hazreti Şari’den ziyade himaye iddiasında bulunmak ne büyük vazifesizliktir.” diyen Fatih Sultan Mehmet, ressam Bellini’ye tasviri hümayunlarını resmettirmemiş miydi? Kanunî Sultan Süleyman’ın Budin’den iğtinam ederek İstanbul’a getirdiği Apollon heykeli Damat İbrahim Paşa’nın Sultanahmetdeki konağının önüne ikame olunmamış mıydı? İskenderiyede Mehmet Ali’nin heykeli rekzolunduğu zaman “Elezher” uleması elbette uykuda değildi.”

Tam çeyrek asır evvel yapılan bu münakaşalardan, 1938 ’de yirmi beş, hatta otuz yaşını bulmuş gençlerin haberi yoktur. Türk inkılâbından evvelki fikirleri ve iddiaları bu şekilde hulâsa ederek onlara iki devir arasında mukayese fırsatı veren bir eser olmadığını da biliyorum. Bugünün genci, kendisini bütün unsurlarıyla ve cevherleriyle yaratılmış, olduğu kadarı tastamam olup bitmiş hazır bir cemiyet içinde buldu. En açık hakikatlere

karşı bizde klerikalizmin gösterdiği mukavemet, kendisine, o devrin fikirlerinde göze batacak kadar çıkıntı yapan bellibaşlı münakaşaların anaforu içinde, yakından gösterilmezse, Türk genci, her değişikliği anlamak için muhtaç olduğu mukayese unsurlarından mahrum kalır ve inkılâbın getirdiği farkları bütün çizgileriyle kavrayamaz.

Bundan başka, herhangi bir cemiyet hadisesi üstünde bir hükme varmadan evvel, içinde bu hadisenin peyda olduğu fikir bünyesini yoklamak ve kaynaşmalardan billûrlaşmalara doğru giden tekâmül safhalarını or*t*aya koymak lâzım geldiğine karar verdim.

İnkılâptan evvelki münakaşalara bir göz attıktan sonra, ihtilâfları doğuran üç cereyanın programlarına da birer küçük bahis ayıracağım. O zamanki fikirlerin kaosu içinde program denebilecek muayyen şemalara çıkmanın zor olacağını biliyorum. Türkçülerin de, İslamcıların da, Garpçıların da akideleri açık ve sabit çizgilerden mahrumdu. Fakat bu münakaşalarda görüldüğü gibi diyalektik bir ihtilâfın zaruretlerinden doğan sarih cepheler ve bir program vuzuhu alan iddialar yok değildi.

Türkçülerin inkılâbdan evvelki bütün neşriyatından bir program hulâsası çıkarmak istediğimiz zaman, “Millî Tetebbüler”, “Türk Yurdu” gibi mecmualarda, konferanslarda, Darülfünun takrirlerinde ve kitaplarında bulabileceğimiz esaslar şunlar olabilir:

1. Büyük Türk Birliği (pantürkizm) — Dilleri, ırkları, âdetleri, hat*t*â çoğunun dinleri bile bir olan ve Asya kıtasının büyük bir kısmıyla Avrupa’nın şarkına yayılan Türklerin birleşmesi. Böylece, diğer büyük milliyetler arasında varlığını muhafazaya muktedir, koskoca bir siyasî bünye teşkil etmeleri. Bu büyük milliyet camiası içinde, Türk cemiyetlerinin en kuvvetli ve en medenisi olduğu için Osmanlı Devleti en ehemmiyetli merkezî role sahip olacaktır. Uzakça bir istikbalde doğacak beyazlar ve sarılar âlemi arasında büyük bir Türk dünyası ortaya çıkacak ve bu dünyanın içinde Osmanlı Devleti, şimdi Japonya’nın sarılar âleminde yapmak istediği rolü üstüne alacak. Hıristiyan devletlerden yalnız birisinin, Rusya çarlığının Müslüman Türk tebaası vardır. Türklerin birleşmesine engel olacak yalnız bir devlettir. Başka Hıristiyan devletlerine gelince, belki de çarlık Rusyasını zarara sokacağı için bu siyaseti tervic edeceklerdir. (Yusuf Akçora’nın “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı kitabından).

2. Türk tarihi ve harsı — Türk tarihi Osmanlı Devleti'nin kuruluşuyla başlamaz. Ondan evvel büyük bir Türk mazisi ve medeniyeti vardır. Türk milletinin Osmanlılardan çok evvel başlıyan tarihlerini, ahlak ve âdetlerini, lisan ve edebiyatlarını, iktisadî vaziyetlerini tetkik etmek lâzımdır. Cengiz, Attila, Timur, Türk düşmanları tarafından yazılmış tarihlerin isnat ettikleri vahşetlerden tenzih edilmelidir. Türk şiirlerinde, masallarında, romanlarında Turanın aslî tipleri, çağlayan dereler kenarına muhteşem ormanlar yanında kurulmuş baba çadırları, üstünde at ve koyun sürüleri otlayan yüksek otlu çayırlarda ecdad kabilelerinin yavaş yavaş göçmeleri, bütün mirasları can çekişen ataların elinden teslim alınmış yalınkılıcından ibaret eski Türklerin yenilmez şecaatleri, sonsuz fedakârlıkları canlandırılmalıdır. Kafkasya'da, Volga kıyılarında, Türkistan'da, İran'da ve diğer bütün Türk illerindeki Türkler arasında şimdilik bir tarih, dil ve hars beraberliği olduğu kanaati millî vicdanlarda şuurlanmalıdır (P. Risal'in "Türkler Millî Bir Ruh Arıyorlar" adlı eserinden Türk Yurdu'nun yaptığı tercümenin bir hülâsası).

3- Türk dili — "Genç Kalemler" tarafından broşür halinde neşredilen ve bütün Türkçülerin benimsediği dil programı: 1) Arapça ve Acemce terkip ve cemi kaideleri asla kullanılmayacak, ıstılahlarla müfred makamında kullanılan cemiler müstesna: Sadrıazam, ahlâf, kâinat... gibi. 2) Arapça, Acemce edatlar kullanılmayacak, ama, şayet, yani, lâkin gibi Türkçeleşmiş ve tekellüm lisanına geçmiş olanlar müstesna. 3) Arapça, Acemce kelimeler şimdilik eski imlâları muhafaza olunarak kullanılacak. Konuşurken söylediğimiz lâfızlar mümkün olduğu kadar terkedilecek. Türkçede yalnız millî ve basit harf hakim tanınacak. 4) Tekellüm lisanı, bir çok Türkler tarafından anlaşılan tatlı ve lâtif "İstanbul Türkçesi" nazım ve nesirde güzelliğe misal ve mikyas addolunacaktır. (Bu programa sonradan Türk Yurdunun ve Türk ocaklarının ilâve et*t*ikleri bazı esasları da kaydedelim:) 5) Öztürkçesi olan kelimeler kullanılacak, şimal Türklerinin lügatlarından istifade olunacaktır. 6) İnsan isimlerinde Arapçalar ve Acemceler yerine Alp, Gökalp, Oğuz, Turgud, Ertuğrul, Gündüz ilah... gibi Türk adları tercih edilecektir. (Necip Asım'ın ve Besim Atalay'ın neşriyatı.)

4- İslâm beynelmileliyeti — Ziya Gökalp yazıyor: "Türkler'in milli yeti Türklük, beynelmileliyeti İslâmlıktır. Bence Türkçülerin bir beynelmilel programları da olmalı ve başlıca esaslarda da şunlar bulunmalıdır.

1) Bütün İslâm kavimleri arasında müşterek olan Arap hurutünu bilâtağyir muhafaza etmek;

2) Bütün İslâm kavimlerinde ilim ıstılahlarının müşterek bir hale getirilmesi için beynelmilel ıstılah kongreleri in'ikad ettirmek ve ıstılahları Arabîden ve kısmen de Farisîden yapmak;

3) Bütün İslâm kavimlerinde müşterek bir terbiyenin teessüsü için beynelmilel İslâm terbiye kongreleri in'ikad ettirmek;

4) Bütün kavimlerde mebdei hicret olmak üzere müşterek bir takvimi şemsî tesis etmek;

5) Bütün İslâm kavimleri cemaat teşkilâtları arasında dinî bir irtibat vücuda getirmek;

6) İslam beynelmileliyetinin timsali olan (hilâl)in kutsiyetini muhafaza etmek." (Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak adlı eserden.)

5- Muasırlaşma — Gene Ziya Gökalp yazıyor: "Asriyet -Modernisme aletten (outil) tekevvün eder. Bir zamanın muasırları, o zamanda Aliyat (Technique) hususunda en müterakki olan milletlerin yaptıkları ve kullandıkları bütün aletleri imal ve istimal edebilenlerdir. Bugün bizim için muasırlaşmak demek, Avrupalılar gibi dridnavtlar, otomobiller, tayyareler yapıp kullanılabilmek demektir; muasırlaşmak, şekilce ve maişetçe Avrupalılara benzemek değildir. Ne zaman malûmat ve masnuat iktibas ve iştirası için Avrupalılara ihtiyaçtan müstağni olduğumuzu görürsek o zaman muasırlaşmış olduğumuzu anlarız. Asriyet ihtiyacı bize Avrupa'dan yalnız ilmî ve amelî aletlerin ve aliyatların (tekniğin demek istiyor) iktibasını emrediyor. Avrupa'da dinden ve milliyetten doğan, binaenaleyh bizde bu membalardan taharrisi lazım gelen bir takım manevî ihtiyaçlarımız vardır ki, bunların da aletler ve aliyetler gibi garptan istiaresi iktiza etmez." (Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak adlı eserden.)

6- Millî iktisat — Biri resmî öteki de millî iki Avrupa vardır. Resmî Avrupa maliyecilerin elindedir. Şimdiye kadar Türkiye yalnız bu Avrupa'yı tanıdı ve onun elinde kıvrandı. Kırım muharebesinden beri Avrupa maliyecileri Türkiye'yi soydular. Ondan evvel rahat yaşayan Türk köylüsü

artık tam bir sefalet içindedir. Buna karşı çare yalnız millî istihsal ve servet yollarını bulmaktır. Köylünün elinde kalan son toprak parçasına da göz diken Avrupa maliyecilerinin, imtiyazlı ecnebi şirketlerin pençesinden Türk iktisadiyatını kurtarmalıdır. (Türk Yurdu'nda Parvüs'ün seri makaleleri.)

7- Millî edebiyat — Halka inmekle hulâsa edilebilir. Halk dilinin ve folklorunun canlandırılması; millî vezin olan hecenin kabulü. Türk edebiyatını Arap, Acem ve Avrupa hassasiyetinden kurtarmak. Türk romanından ve hikâyesinden Edebiyatı cedidenin Frenk taklidinden başka bir şey olamayan Tanzimatçılık ruhunu kovmak.... Şiir ve nesir, hassasiyetini halkın ruhundan, hikâye ve roman, mevzuunu halkın hayatından almalıdır. (celâl Sahir'in, Fuad Köprülü'nün, Ali canib'in, Ömer Seyfeddin'in, ilah... neşriyatı.)

İçtihad mecmuasında neşredilmiş, "Pek uyanık bir uyku" serlevhalı iki yazıda, garpçıların bütün istekleri numara sırasıyla hulâsa edilmiştir. Bir garpçının rüyası şeklinde neşredilen, o iki yazıyı, *t*am bir program telakki ettiğim için, kısaltarak buraya alıyorum:

1 — Bütün şehzadelerle veliahdların tedris ve terbiyelerine son derece dikkat edilecek, zencilerin ve harem ağalarının aptalca telkinlerine nihayet verilecek. Genç şehzadeler umumiyetle orduya sokulup orada terakki edecekler.

2 — Padişahın bir tek zevcesi olacak, cariye istifraş etmeye hakkı olmayacaktır.

3 — Fes kâmilen defedilip yerine yeni bir serpuş kabul olunacaktır.

4 — Mevcut kumaş fabrikaları genişletilecek ve yenileri de açılacaktır. Padişah ve hanedanı saltanattan itibaren bütün nazırlar Ayan ve Mebusan azalarıyla erkân, ümera ve zabitan ve bütün memurlar, askerler ve fabrika ameleleri bu fabrikaların mamulâtından giymeye mecbur tutulacaktır. Ahali de gerek gazeteler ve gerek mektepler vasıtasıyla teşvik edilerek yerli mallarımızın sürümü çoğaltılacaktır.

5 — Kadınlar diledikleri tarzda giyinecekler, yalnız israf etmeyeceklerdir. Polisler softalar ve arabacı makulesi kimselerle

külhanbeyler kadınların giyinmelerine katiyen müdahale edemiyeceklerdir. Şeyhülislâm efendiler de çarşaflara dair beyannameler imlâ ve imza etmeyeceklerdir. Polisler kadınların işine, ancak ve ancak münasebetsiz ve âdabı umumiyeyi muhil ahvalde müdahale ve bu vazifelerini büyük bir nezaketle ifa edeceklerdir. Kadınlar vatanın en büyük velinimeti sayılarak kendilerine erkekler tarafından o yolda hürmet ve riayet gösterilecektir.

6 — Kadınlar ve genç kızlar, Müslüman ve Boşnak ve Çerkezler'de olduğu gibi, erkekten kaçmayacaklardır. Her erkek gözüyle gördüğü, tetkik ettiği, beğendiği ve seçtiği kızla evlenecektir. Görücülük âdetine nihayet verilecektir.

7 — Kızlar için diğer mekteplerden başka bir de Tıbbiye mektebi açılacaktır.

8 — Birer tembellik yuvası olan bütün tekkeler ve zaviyeler ilga olunarak varidat ve tahsisatları kesilip maarif bütçesine ilâve edilecektir. Babadan kalma birkaç beylik kelime ve tâbirle "hu, eyvallah erenler..." den ibaret sözlerle şimdiye kadar halkı fikren ve ilmen zarara sokanlara hiçbir şey verilmeyecek, kendileri çalışıp kazanmaya mecbur tutulacaktır. Bunlardan üfürükçülük edenler, kalleşlikle ötekini berikini dolandıranlar cezaya çarptırılacaklardır.

9 — Bütün medreseler ilga edilecektir. Süleymaniye medresesi yerine cullge de France tertibinden bir ulûmu edebiye medresesi yapılacağı gibi Fatih medresesi yerine Ecole Politechnique *t*arzında diğer bir medresei âliye vücude getirilecektir.

10 — Sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız ulemayi kirama tahsis edilecek, mekâtibi âliyei diniyeden şahadetnamesiz olanlar, tefsir ve hadisi şerif gibi sair din bilgilerinden haberi olmayanlar bu kisvelere bürünemeyeceklerdir.

11 — Evliyaya nezirler yasak edilecek, bu gibi teberrular Donanma ve Müdafaai Milliye Cemiyetleri kasalarına girecektir.

12 — Okuyucular, üfürükçüler, sıtma bağcılar ilah... kâmilen tenkil edilerek sıtmaya yakalananlar mutlaka sulfato içmeye mecbur

tutulacaklardır. Yenicami meydanındaki o mahud pis, murdar, müstekreh resmî ve alenî başa okuyucular ve üfürükçüler defedilecektir.

13 — Ahalinin şeri şerife mugayir bazı itikadları tashih olunacaktır. Meselâ softaların ve cahil şeyhlerin söyledikleri: “Canım, dünya fanî değil mi ya? Aza kanaat edip cemi mal etmeyiniz, Ahirette o altınlar hep derilerinize yapışacaktır.” gibi herzelere ve maskaralıklara kimsenin inanmaması, bilâkis, israf etmemek şartıyla çalışıp kazanması, zengin olması ve para sarfetmeye alışması temin olunacaktır. Binaların üstüne asılan “Ya hafız” levhası altına bir de herhangi bir sigorta kumpanyasının levhası asılacak ve yangından kurtulmak için bundan böyle hep kâgir ev yaptırılacaktır.

14 — Her mahallede mek*t*ebe gitmemiş veya gidememiş yaşlılar için amelî (yani ağızdan öğreten) mektepler açılacaktır.

15 — Lisancılardan ve ediplerden mürekkep bir ilim heyeti tarafından büyük bir Osmanlı lügati telif edilecektir. Lisan, Osmanlı lisanı olarak muhafaza edilecek ve Turan lisanına avdet edilmeyecektir. Osmanlı lisanının kendine mahsus bir sarfünahvı da olacaktır. Osmanlıca öğretmek için hiç kimse Osmanlıca’nın ihtiyacından fazla Arabî ve Farisî tahsiline mecbur olmayacaktır.

16 — Osmanlılar hükümetten ve ecnebilerden hiçbir şey beklemeyecekler, yollarını, köprülerini, limanlarını, şimendiferlerini, kanallarını, vapurlarını, fabrikalarını kendi teşebbüs ve faaliyetleriyle vücude getireceklerdir.

17 — Arazi ve Evkaf Kanunlarından başlanarak bütün kanunlar ıslah edilecektir. (İçtihat mecmuası. Sayı 55-57) Garpçıların bundan evvelki bazı parçalarını iktibas ettiğim neşriyatına ve münakaşalarına bakılırsa bu programa şu birkaç maddenin de katılması lâzım gelir:

18 — Şerî mahkemeler ilga ve nizamî mahkemeler ıslah edilecektir.

19 — Mecelle ilga veya o derecede tadil edilecektir.

20 — Mevcut elifbayi Osmanî atılarak yerine Lâtin harfleri kabul edilecektir.

21 — Avrupa kanunu medenîsi kabul edilerek bugünkü evlenme ve boşanma şartları tamamıyla değiştirilecektir. Birden fazla kadınla evlenmek ve bir sözle karı boşamak usulleri kalkacaktır.

Not: — Garpçıların bütün istekleri bu maddelerde hulâsa edilmiş sayılabilir. Onların programı Türkçülerinki kadar mazbut ve ilmî olamazdı. Zira Garpçılık, bizde bir sistemden ziyade, dinî taassuba karşı medenî ihtiyaçların sezilişinden doğma bir terakki iştiyakıdır. Nasyonalizm gibi Avrupa ideolojilerinden hiçbirine benzemez. Türkçüler, akidelerinin bazı esaslarını garp nasyonalizminden aldıkları için yazılarındaki tarihçi görüşüne bir de içtimaiyatçı metodu katılıyordu. Bunun için Türkçülük populaire olduğu kadar da universitaire bir cereyan olarak yaşadı ve garpçılık, sadece, dağınık bir güzideler âleminin sistemsiz özleyişi halinde kaldı.

İslamcılar ikiye ayrılırlar. Bir kısmı, Şeyhülislam Musa Kazım, Mahmut Esad ilâh... gibi koyu şeriatçidirler. Bunlar için “şeriat mahzı hikmet, mahzı hakikat ve mahzı adalettir. Ahkamı diniye ve şer’ iyeden zerre kadar inhiraf caiz değildir.” Diğer kısmı da, Mehmet Akif, M. Şemseddin, Said Halim ilah... gibi, ecnebi bir dil bildikleri için, garp kültürüyle azçok temaslarından kazandıkları bir tenkit ruhuyla kaba sofulardan ayrılanlardı. Bunlar için “babı içtihat kapanmamalıdır. İslâmın inhitatı içtihat kapısı kapandıktan sonra başlar. Terakkimize mâni olan İslamiyet değil, bize öğretilen Müslümanlıktır: Yanlış ananeler ve hurafelerdir.” Fakat, bu İslâmcılar arasında, M. Şemseddin gibi akide haline gelmemiş bazı nasyonalist temayüllere sahip olanlar istisna edilirse, geri tarafının neşriyatını müşterek bir programda hulâsa etmek kabildir ve hepsinin başlıca şu esaslarda birleştikleri görülür:

1. Büyük İslâm Birliği — cemiyetlerin temel direği dindir. Dinle millet birdir. Dinî İslâmla müşerref bütün akvam, hiçbir kavmiyet farkı gözetmeksizin, merkezi muallâyı hilâfet ve halifei ruyi zemin etrafında geniş bir İslâm camiası teşkil ederler. “Bir gün gelecektir ki hakaiki İslâmiye Müslümanlığa karşı gelen delâletlere bir defa daha galebe çalacak, hükümdarı yeryüzündeki Müslümanların halifesi bulunan bu memleket bir

defa daha akvamı İslâmiyenin başına geçecek, onları semti saadete doğru sevkedecektir. Alemşümul mahiyette hakikatlerle insanî sınıftan bir takım hissiyat, hem ırk nazariyesine ait hurafeleri, hem milliyet hotkâmlığını devirerek yerlerine kendisi kaim olacaktır. İslâm beynelmileliyeti zamanındaki sosyalizmin cemiyatı hazıra arasında tezahür ettirmekte olduğu beynelmileliyetin aynidir. Şu farkla ki: Birincisi (yani İslâm beynelmileliyeti) en mükemmel ve en nihaî şeklidir.” (Prens Sait Halim’in İslâmlaşmak adlı kitabı. Sahife 20, 24-25. Sebilürreşat neşriyatından.)

2. İslâm terakkiye mâni değildir — Bütün İslâmcılar bunda ittifak ederler. Şeyhülislâm Musa Kâzım’a göre demokrasinin bütün prensipleri, hürriyet, müsavat, uhuvvet... İslâmın esaslarında vardır. (Dinî, içtimaî makaleler sahife 274-285) M. Şemseddin’e göre (İslâmiyet terakkiye ve medeniyete mâni olsaydı Bağdat’da, Semerkant’*t*a, Şam’da, Endülüs’te, Kudüs’te, Kırvan’da, Mısır’da, İs*t*anbul’da o kadar âbidatı muhallede, o kadar mebani ve müessesatı medeniye, o derece eseri terakki görülmezdi.” “Din, maniî terakki olsaydı, acaba Bağdat medeniyetini, Kurtuba haşmetini, Kahire saltanatını, Semerkant marifetini, İstanbul şevketini, Hindistan ve İran bedayiini, Şam sınaatini tasvir için tarih binlerce sahifeler yazmaya mecbur muydu?”, “Tarihi ulûm ve tarihi medeniyet gibi ziyahat iki şahit huzurunda İslâmiyetin maniî terakki olduğu iddiasında ısrar etmeye bir mana verilemez. (Zulmetten Nura. M. Şemseddin. Sahife 80-81)

3. Muasırlaşma derecesi — En büyük hatamız, İslâmın terakkiye mâni olduğunu sanarak garba dönmek olmuştur. “Biz Avrupa’nın yalnız ulûm ve sanayiini kabule mecburuz. Zira hikmet bizim kaybettiğimiz malımız olmakla anı bulduğumuz yerde elbette alırız. Fakat Avrupalıların bütün âdat ve ahlakını, usulü maiişet ve tarzı hayatını kabul edemeyiz. Zira sonra mutazarrır oluruz. Bir kavmin ulûm ve sanayiini kabul etmek o kavmin bütün âdat ve ahlakını kabule tevakkuf etmez. Nitekim bizim gibi taponlar dahi bundan otuz sene evvel fünun ve sanayii hazıradan bihaberdiler. Çünkü gaflette idiler. Birdenbire gözlerini açtılar. Az zamanda Avrupalılara müsavi oldular ve hattâ birçok hususatta onları geçerek bütün âlemi medeniyeti kendilerine karşı hayrette bıraktılar. Halbuki âdat ve ahlakından hiçbir şey kabul etmediler. Hatta tarzı telebbüslerini bile asla değiştirmediler.” (Şeyhülislâm Musa Kâzım’ın dinî, içtimaî makaleleri. Sahife 272).

4. Kadının hakları — Şeriatin emrettiği şeylerin hepsi faydalı, yasak ettiği şeylerin hepsi zararlıdır. Şeriat kadınların kendilerine mahrem olmayan erkeklerden kaçmalarını emrediyor: “Saçları dahi dahil olduğu halde vücutlarını ziynetten ari bir şeyle, calibi şehvet olmayacak bir libasla örtmelidirler.” Fakat bu tesettür, kadına hiçbir meşru hakkını kaybettirmez. Kadın da erkek gibi malını istediği kadar tasarruf eder. Namus dairesinde gezmeye gider, eğlenir. Kendi aralarında teşkil ettikleri cemiyetlere giderek konferans verebilir ve dinliyebilir. İptidaî, rüşdî ve idadî derecesinde tahsil görebilir. (Fazlasına ev ve analık vazifeleri müsait değildir.) Şeyhülislâm Musa Kâzım diyor ki: “Biz kadınlar okumasınlar demek istemiyoruz. Kadın izdivacdan sonra arzu ederse vakit buldukça kendi hanesinde ulûmu âliyeyi de *t*ahsil edebilir. Bir kadın eğer kudreti varsa bunu da elde edebilir. Şeriatimiz buna mâni olmaz, belki teşvik eder.” “Fatma Aliye Hanım hazretlerinin dediği gibi tesettüre riayet şartıyla bizde de herhangi bir kadın ticaret edebilir.”' (Musa Kâzımın dinî, içtimaî makalelerinden nakil ve hulâsa.)

5. Taaddüdü zevcat — Birkaç kadınla evlenmek tabiî zaruretlerdendir. Hayvanlarda da bu hal görülüyor. İslâmdan evvel poligaminin hududu yoktu. İslâm dini dörtten fazlasına cevaz vermedi. Taaddüdü zevcatın faydaları nüfusu çoğaltmaktan başlar. Zevceleri hasta olan kimseleri fuhuş yoluna sapmaktan korur. Evde kocayan ihtiyar kızları, dulları erkeksizlikten kurtarır. “İşte görülüyor ki tesettürü nisvan meselesi gibi taaddüdü zevcat meselesinde dahi mugayiri insaniyet ve medeniyet bir şey yoktur.” (Musa Kâzım’ın dinî içtimaî makaleleri ve Hacı Zihni’nin Kitabülmünakehat velmüferekatı).

6. Talâk — “Cenabı Hakkın zevç ile zevce arasında mesudane yaşamalarına mâni olacak ahvalin vukuu takdirinde talaka mesağ gösterilmesi nev’i beşere olan eltafı süphaniyesi cümlesindendir.” Fakat ayet var: “Eğer kadınlarımız size itaat ederlerse onların aleyhine bir yol aramayınız. Yani onları boşamayınız.” Ve sebepsiz boşamaları yeren hadisler var: “Kadınları sebepsiz yere boşamayınız, çünkü aşürrahman andan ihtizaz eder.”, “Cenabı Hakkın en sevmediği helâl, talâktır.”, “Zevk için kadın alıp boşamayınız. Zira böyle mahza tecdidi zevk için kadın alıp boşayan erkekleri ve kocaya varıp boşanan kadınları Allah sevmez.” Bunun için talakın meşru sebeplere istinat etmesi lâzımdır. Bu şartla “emri talakın

zevc yedine verilmesinin muvafıkı hikmet olduğu ve şeriati celilei Ahmediye'nin bu meselede dahi ihraza tefevvuk eylediği bilâşek tahakkuk ediyor." (Ayni eserlerden nakil ve hulâsa.)

7. Diğer ahkâm — Velhasıl "bütün ahkâmı kanuniye, ahkâmı şeri'yeden istinbat olunur." Nizamî mahkeme ile şerî mahkeme ve medrese ile mektep arasındaki ihtilâfta da şerî mahkemenin ve medresenin muhafaza ve ıslah edilmesi lâzımdır. "Bu müesseselerin ıslahı, yahut tadili cihetine gidilmedi de, yeniden vücude getirilmesi, icat edilmesi tercih olundu. İşte bu suretledir ki, şeriat kürsüleriyle medreseleri, adalet mahkemeleriyle marifet müesseselerini ıslah çarelerini arayacak yerde bu zavallıları bulundukları elim vaziyet içinde bıraktılar. Onların yanı başına yepyeni tarzda mahkemeler, mektepler ikame ettiler ki Fransız mahkemeleriyle Fransız mekteplerinden basmakalıp alınmış olmasından dolayı muhitle asla münasebeti yoktu, memleketimize bizzat Fransa kadar yabancıydı. Garp medeniyetinin tesiriyle husule gelip "Osmanlı Rönesansı" unvanıyla tasvir edilmekte olan bu ikinci "İslâmdan uzaklaşmak" hakikatte öyle nev'i şahsına münhasır bir devrei ihtilâldir ki bizzat memleket, kendisini idare etmekte olanların ifratlarına, evhamlarına karşı muttasıl harbederek onları itidale, hikmet ve basirete davet etmektedir. Evvelce bu memleket, istemeyerek, bilmeyerek hatta gücü yettiği kadar fazla İslâmlaşmaya çalışarak İslâmdan uzaklaşıyordu. Bugünse bilerek kemali tehalükle isteyerek, her vasıtaya müracaat ederek İslamdan uzaklaşıyor. Hakayiki fenniye gibi hakayiki İslâmiyenin de vatanı yoktur. Terbiyei İslamiye, tekemmülü serbesti dairesinde inkişaf ve tatbik ettirmek suretiyle elde etmek isteyecek, ırk, milliyet gibi şeyleri asla hatıra getirmiyecektir. Milliyet nazariyesinin evhamlarıyla ırka ait hotkamane temayülleri teşdit etmeyecek, bilakis bunlara hücum edecek muhtelif kavimler, ırklar arasında kardeşlik tesisi çarelerini araştıracaktır." (İslamlaşmak, Müellifi Prens Mehmet Said Halim. Sebilürreşad kütüphanesi neşriyatından.)

AYRILIKLAR VE BERABERLİKLER

Bundan evvel aralarındaki münakaşaları ve ayrı ayrı programlarını hulâsa et*t*iğim cereyanların, birbirlerinden ayrıldıkları kadar beraber oldukları esaslar da vardır. Bunlar, iki fikir dalının birleşmesiyle daha kalın bir kol halinde Türk düşüncesinin kütüğüne nasıl bağlandığını belirtmek için altını çizmeye lüzum gördüğüm zaviyelerdir ki bazan üç cereyanı da içine alarak tam bir delta teşkil ederler. Bu zaviyeler, amme vicdanının büyük bir ekseriyete yaslanan kuvvetli tarihçilerine ve bu deltalar, bütün milletin ittifakına dayanan imanlaşmış kanaatlerine işarettir.

Türkçülerle Garpçılar millî iktisat anlayışında birleşirler. Her iki cereyanın mensupları için de Türk ekonomisini Avrupa maliyecilerinin elinden kurtarmak lâzımdır. Bir farkla ki: Türkçüler millî istihsalin ve onun neticesi millî servetin öz Türk elinde kalmasını isterler; Garpçılar için millî kelimesi ne din, ne de ırk ifade eder. Onlar millîden bütün Osmanlı tebaasının haklarını anlıyorlardı.

Türkçülerle İslâmcılar da İslâm beynelmileliyeti fikrinde birleşirler. Her iki cereyanın mensupları için de Türk milleti, Hristiyan değil İslâm beynelmileliyetine mensuptur. Aralarında din, harf, ıstılah ve biraz da dil beraberlikleri olan İslâm kavimleri arasındaki camia münasebetini kuvvetlendirerek muhafaza etmek lâzımdır. Bir farkla ki: Türkçüler daha geniş bir İslâm beynenmileliyeti içinde din, dil ve ırk birliğiyle büyük bir Türk âlemi vücuda getirmek istiyorlardı; İslamcılar millet kavim ve ırk farkı tanımadan doğrudan doğruya büyük İslâm birliğini aradılar.

Garpçılarla İslâmcılar da “lisanı Osmanî” meselesinde birleşmişlerdi. Türkçe’nin Arap ve Acem kaidelerinden tasfiyesine, Osmanlı lügatinin Türkçeleştirilmesine, hele Turanlaştırılmasına razı değillerdi. Bir farkla: İslâmcılar mekteplerde Farisî, bilhassa Arabînin daha mükemmel okutulmasını istedikleri halde, Garpçılar: “Osmanlıca öğrenmek için hiç kimsenin ihtiyacından fazla Arabî ve Farisî tahsiline mecbur olmayacağını” iddia etmişlerdi.

Türkçülerin, Garpçıların ve İslâmcıların üçünün de birden, üstünde ittifak ettikleri noktalar da vardır. Bunlar Türk düşüncesinin büyük deltalarıdır. Garpçılarla İslamcıları ayıran en büyük dava muasırlaşmanın derecesi olduğu halde taklitçilik şeklinde bir Avrupalılaşmaya her üçü de muarızdırlar: Kanunlar tercüme edilemez; ıstılahlar Arapça olmak lazımdır; Avrupa'nın birçok ahlak düşkünlüklerini birer medenî zaruret gibi kabul edemeyiz ve garp medeniyetinin kötülükleriyle beraber parçalanmaz bir bütün teşkil ettiği ve ancak topyekün alınabileceği kanaati yanlıştır. Gene bu üç cereyanın, birleştiği bir nokta da, arada bir, denizin üstünde batıp çıkan limon kabukları gibi görünüp kaybolan bir iki mecmuanın getirmek istediği sosyalizm fikirlerine karşıdır. Türkçüler de, Garpçılar da, İslâmcılar da, sosyalizmin Türk bünyesi için takma ve yapıştırma bir yabancı nazariye olduğuna inanmışlardır.

Bu üç cereyan arasında büyük siyasî ideoloji münakaşası olmamış gibidir. Türkçülerin millî, İslâmcıların klerikal bir denetçiliğe temayülleri görülmemiş değilse de, her üçünün demokrasi prensiplerinde birleştiklerini kabul etmek lazımdır. Sultan Hamit'e karşı mücadeleye girerek hapsedilmiş veya sürülmüş olanlar en çok Garpçılar arasındadır. Bunlar koyu demokrat ve liberaldirler. Türkçüler arasında liberalizmin tenkidini veya müdafaasını yapanlara tesadüf edilmez. Bunlar için Türk meselesi rejimden ziyade kültüre bağlı görünüyordu. İslamcılar demokrasinin bütün prensiplerini Kuranda buluyorlardı. "Akâmı diniye ve kanuniyeyi ihlâl etmemek şartiyle" hürriyete taraftardılar. Müsavata gelince: "Şeriatimizin emrettiği müsavat o kadar yüksektir ki insan bunun derecesini düşündükçe hayrette kalır. Bir peygamber kendisine asla vücud vermiyor, her ne yaparsa, ne ederse Allah namına yapıyor, Allah namına emrediyor. Hizmetine mukabil beytülmalden bir habbe bile kabul etmiyor. Hazreti Muhammet müsavata riayette o dereceye varmıştır ki ashabını kendisi karşısında ayağa kalkmaktan bile menetmişti." diyorlardı. Demokrasinin İslâmdaki esasını "şürayi ümmet" kaidesinde buluyorlardı. Kuranın iki âyetinden biri: "Her işde ümmetinle müşavere et"' manasına geldiği için Müslümanlara parlamantarizmin bütün nimetlerini bahşediyordu.

Bu cereyanların birbiriyle kapıştığı devirlerde, Türk cemiyeti ve Türk matbuatı geniş bir hürriyetten istifade ediyordu. Ortaya atılmasından korkulan hiç bir fikir ve iddia yoktu. Bunun için fikir adamları arasında

kültür meselelerine bağlı olmayan politika ihtilafları görülmez. Hepsi Kanunu

Esasî etrafında birleşmişlerdir ve yalnız onun muhafazasına karşı hassastır. Fakat, henüz beşinci senesini idrak eden meşrutiyet inkılâbının bazı şekillerini tenkitde birleştiriyorlardı. Meselâ Mithat Paşa'nın millî ihtiyaçları ve zaruretleri düşünmeden Kanunu Esasiyî harfi harfine tercüme etmiş olmasını, hiçbiri mazur görmüyordu.

Fikir adamları içinde bu cereyanların birinden ötekine sekenler ve tercihlerini değiştirenler de vardı. Süleyman Nazif "Daderi İçtihad" i Abdullah Cevdet'ten ve mecmuasından ayrılmış, Sebilürreşad ailesi içinde görünmeye başlamıştı. Celâl Nuri de İçtihad Garpçıları arasında istiklâlini ilân et*ti*. Rıza Tevfik gibi, yerine göre üç cereyanı da haklı ve sevimli bulanlara da tesadüf ediliyordu.

Hükümet, İttihat ve Terakki yahut Hürriyet ve İtilâf, hangi partiye mensup olursa olsun memlekette fikir cereyanlarının inkişafını büyük bir müsahama ile karşılıyor, ilmî neşriyata asla müdahale etmiyordu. Fikir mecmualarının hiçbirinde de hükümete karşı siyasî hücumlara ve tenkitlere tesadüf edilmez. Sanki bunlar arasında iki tarafı da birbirine ilişmekten sakındıran ve büyük millî zaruretlerin idrakinden doğan zımnî bir anlaşma vardı.

Büyük Harbe kadar sabit ve devamlı birer fikir manzumesi halinde görünen cereyanların mahiyetleri ve birbiriyle münasebetleri budur. Büyük Harp ilân edildikten sonra, bu fikirlerin herbiri, devlet idaresine istikamet veren birer aksiyon ibresi olmaya namzettirler. İttihat ve Terakki partisi içinde bu üç cereyanın da önünde koşan, harp laboratuarında veya cephe gerisinde bu nazariyelerin tecrübelerini yapmaya kalkan otoriteler belirir. Artık bu fikirler, ateş ve kan dalgalarının çepeçevre kuşattığı büyük Türk mahşerinin ortasında ilk imtihanlarını geçirmeye başlamışlardır.

Artık bu üç fikir, mecmua sahifelerinde birer nazarî görüş olmak*t*an çıkmış, Büyük Harpte, İttihat ve Terakki merkezî umumîsine taşınarak birer aksiyon ve irade prensibi olmaya başlamıştı.

İmparatorluk siyaseti üç fikri de himayesi altına almış, birbirlerini incitmelerine meydan vermeden, üçünü de gerçekleştirmeye çalışıyordu. Bu devrede İttihat ve Terakkinin Türkleşmeye, İslâmlaşmaya, Garplılaşmaya doğru bütün hamleleri teşvik ettiğini görüyoruz. Balkan Harbi "İttihadı anasır" prensibini iflâs ettirmişti. İttihat ve Terakki, öz Türk unsurunun kültür ve politika hakimiyetine dayanan, Osmanlılık mefhumunu yalnız İmparatorluğun resmî unvanı halinde bırakan milliyetçi görüşü terviç ediyordu; fakat henüz bir imparatorluk camiası halindeydik; Araplar bizden ayrılmamıştı, bilhassa Umumî Harpte düşmanımız olan İngiltere için "her şey Hindistan etrafında dönüp dolaşıyordu. Hindistan İngiltere'nin gözbebeğiydi. Arabistan Hindistan'ın müdafaası bakımından ileri arazisi demek olduğu için İngiltere bütün o havaliye göz dikmişti. Avrupa'dan Hindistan'a giden bütün ticaret yollarını ele geçirmeye çalışıyordu. Kızıldeniz ve Basra körfezi kapalı birer İngiliz gölü haline gelmek üzereydi. Şarkta İngiltere ile rekabet eden Almanya kuvvetli bir Türkiye'ye muhtaçtı." Bu zaruret, İttihat ve Terakkiyi, ayrıca bir de İslâmlaşma politikası gütmeye sevkediyordu. Nihayet bu parti, meşrutiyet inkılâbını yapan Jöntürklerden mürekkep olduğu için, bir yandan Avrupalılaşma hareketini de himaye etmekten geri kalmayacaktı.

Bu üç zaruret Ziya Gökalp'in "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" adlı kitabına başlarken "hakikî ihtiyaçlardan doğmuş olduğunu" söylediği üç fikrin de, Büyük Harpte İttihat ve Terakki hükûmeti tarafından müsavi derecede himaye edilmesine sebep olmuştu.

Türkocakları, merkezî umumînin birer kültür şubesi haline geldi. Parti bu teşekküle muayyen bir tahsisat ve ondan daha az kıymetli olmayan bir hürriyet veriyordu. Türkleştirme hareketi de Büyük Harple beraber başlamıştı. Ecnebi mekteplerinde muallimlik ve müdürlük eden adamlardan çoğunun "resmî lisan olan" Türkçe'yi bilmediklerini gören İt*t*ihat ve Terakki hükümeti; 1914 senesinde buna mâni olmak için bazı kararlar vermişti. 1915 senesinde bütün ecnebi müesseselerde Türkçe'nin kullanılmasını mecburî bir hale sokan ilk kanunu çıkardı. Bunun üzerine "Anadolu Osmanlı Demiryolları Şirketi" memurlarına Türkçe öğretmek için üç sınıflı bir dil dershanesi açmıştı. Türk mekteplerinde edebiyat programları da değiştiriliyor, millî edebiyata daha geniş bir yer veriliyordu.

Artık bütün gazetelerin ağzında “millî mefküre” sözü, resmî bir kıymet alan milliyetçilik ideolojisinin sakızı haline gelmişti.

İttihat ve Terakki, bir yandan da garpçıların programını tatbike başlıyordu. 1916 senesinde garp takvimini Meclise kabul ettirmişti: “Peygamberimizin hicreti senesinden hesaplanan takvimi kamerinin oruç ve hac gibi umuru diniyeden başka muamelâtı beşeriyede kullanılışı olmaması yüzünden ve vaktiyle kabul etmiş olduğumuz şemsî takvimi malînin de esasındaki birçok yanlışlıkların daima müşkülât çıkarmakta olmasından ve Avrupa milletleriyle olan münasebetin günden güne artmasıyla onların takvimlerine ihtiyacımız daha ziyade anlaşılmasından dolayı Avrupa milletlerinin kabul ettiği Gregoryen takviminin bazı tadilâtla kabul edilmesi” için Meclisi Mebusana verdiği lâyiha 1331 (1915) senesinde reddedilmiş ve 16 Kânunusani 1332 (1916) senesinde kanuniyet kesbetmiştir. Fakat o zaman Meclisi Ayanın muhafazakârlığı yüzünden yapılan tadilâtta “mebdei takvim” kabul edilmemiş, yalnız aylar garp takvimine göre değiştirilmiştir. Meselâ 1332 senesi Şubatının 16’ıncı günü 1333 senesi Martının birinci günü sayılmıştır. Kadınlara nisbî bir hürriyet verilmesi de bu devrede başlar. İstanbul’da kızlara mahsus bir darülfünun ve bir ticaret dersleri şubesi açılıyordu. Meşrutiyet ilân edildiği sıralarda Sıhhiye Meclisi uzun bir mazbata yaparak “ecnebi kadın doktorların ailelerin samimiyeti idaresine girerek ecnebi propagandasına alet olacaklarını” ileri sürmüş ve kadınların doktorluk yapmalarını menetmişti. Fakat Büyük Harpte Sıhhiye Meclisi kadınların da hekimlik yapmalarına izin vermiştir. Maarif Nezareti, bu karar üzerine, İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi kız talebelerin kabul edilmesine temayül göstermeye başladı. Kadınlar, ayrı oturmak şartıyla, erkeklerle beraber konferans salonlarını dolduruyorlar, şifahî münakaşalara iştirak ediyorlardı. Erkeklerle müsavi hukuk isteyen bazı kadın cemiyetleri de açılmıştı. Orduda biraz şapkayı andıran ve “Enveriye” adını alan bir serpuş nev’i de ihdas edildi. Garpçılar bu acayip külâhı şapkanın bir müjdecisi telakki ediyorlardı.

Fakat Enver, daha ziyade İslamlaşma hareketinin başında görünüyor ve İslâm âleminde nüfuz sahibi olmaya uğraşıyordu. Siyasî ve askerî zaruretlerle “cihadı mukaddes” ilânına kadar gittiği halde, Sancak-ı Şerifin İngiliz tanklarıyla mücadelesinde, İslamcıların tevehhüm ettikleri manevî tesire sahip olmadığını gördü. Gene de merkez kumandalığı, kadınların

kıyafetlerine, alenen oruç bozanlara karışıyor, inzibat zabitleri, sokaklarda şeriatin bekçileri gibi dolaşıyorlardı.

Büyük Harbin sonlarına doğru cephede ve memleketin içinde, realite ile yüzyüze gelerek ilk imtihanını geçiren üç fikirden yalnız İslamlaşma cereyanı fena not almaya başlamıştı. Gerçi cemal Paşa'nın Suriye'ye götürdüğü Türk muharrirleri, "cenubî Arabistan'ın mübarek imamını, İmam Yahyayı" hürmetle anıyorlar, onun "şimalde ve şarkta isyan eden kabilelere karşı, insanları, servetini, her şeyi bizim için feda ederek, kıtaatımızla beraber Aden'i muhasara ettiğini" hatırlatıyorlardı; fakat o havaliden gelen her işaret, her isyan ve bozgun haberi, İslâmlaşma politikasının iflâsını tekid ediyordu. Bunun için Türkocakları, Çarlık Rusyası'nın yıkılmasından da kuvvet alan tek ve son ümit halinde, "Büyük Türk Birliği" hayaline daha kuvvetle sarıldılar. Rus ihtilâli üzerine İstanbul'a gelen Kırımlıları İstanbul Türkocağında selamlayan Hamdullah Suphi bu hülyayı böyle hülâsa ediyordu: "Harpten evvel hiçbir içtima günümüz yoktu ki Kafkasya'dan, Kırım'dan, Kazan'dan, Türkistan'dan, kendi âlemimizin muhtelif köşelerinden gelmiş kardeşler burada bizimle beraber aynı düşüncenin ufkuna, heyecanına dalmasınlar. Ocağın bir çok meşhur günleri oldu. Onlar arasında, biri İsmail Gasprenski'nin günüdür. Şimal topraklarında yaşayan milyonlarca Türk'ü kendi benliğine vâsıl eden, kurtaran bu aziz ve kutsî babamız, ayrılmadan evvel kulaklarımıza asla unutmayacağımız bir söz fısıldamıştı: "Bazı düşünceler vardır ki o bize yasaktır, demişti, onları bizden sonraki nesillere bırakalım. Biz manevî birliği yapalım, dilleri birleştirdim, siyasî birliği başkaları düşünsünler." Bu söz Ocağın eskiden beri akide olarak kabul ettiği bir düsturdur. Ve biz ona sadık kaldık. Biz yalnız bir şey istiyoruz. Dil birliğiyle vicdan birliği. Uzak yakın bütün Türklerin kalpleri aynı duygularla çarpsın, zihinleri aynı birlik hülyasına dalsın. Biz bu hülyadan başka bir şey düşünmüyoruz."

Büyük Harbin sonunda General Allenby orduları Halep önüne gelmişti. Mondros mütarekesini imzalamaya gitmeden çok evvel bütün Arabistan'ı kaybettiğimizi biliyorduk. İmparatorluğun işgal görmeyen topraklarında müdafaa prensiplerini Balkan Harbinden beri milliyetçilerin ortaya koydukları öz Türk unsurundan başka himaye edilecek Müslüman kalmadığı için, artık bir İslâmlaşma hareketinin, kültür veya politika halinde yapacağı hiçbir iş yoktu. Elimizde kalan Türk topraklarını ve onun

üstündeki büyük Türk ekseriyetini galip İtilâf Devletlerinin imha kararından ancak milliyetçi bir irade kurtarabildi.

Fakat Enver'in Mısır'ı fethetmek hülyasıyla Mondros mütarekesinin hükümleri arasındaki fark, İttihat ve Terakkinin halk üzerindeki prestijini sıfıra indirmişti. Türkçüler, birdenbire iflâs eden İttihatçıların kültür kolu oldukları için, merkezi umumîye karşı alev alan millî kin önünde sindiler. Halkın gözünde "millî mefkure" tabiri de, Büyük Harbin günlük edebiyatına dahil "zaferi nihaî" lakırdısı gibi Mondros tabutunda boyluboyunca yatıyordu.

Mütarekeyi imzalayan İzzet Paşa kabinesinden sonra, Büyük Harbe giren İttihat ve Terakkiye karşı siyasî bir reaksiyon olarak Hürriyet ve İtilâf partisi iktidara gelmişti. İslâmcılardan, şeriatçilerden ve biraz münevver softalardan mürekkepti. Sekter ruhlarında uzun yıllardan beri iktidarı İttihatçılara kaptırmış olmaktan gelen büyük bir politika öfkesi de tutuşunca millî dâvayı kavrayamadılar. Bu kin şuurlarının altını ve üstünü tıka basa dolduran garp nefretini bile bastırarak, onlara muzaffer İtilâf devletlerinin pençesinde kurtuluş devaları aratıyordu. Avrupa'ya bu teveccühleri, onları Abdullah Cevdet, Rıza Tevfik... gibi Ortodoks veya mutedil bazı garpçılarla da birleştirmişti.

Artık Türkçüler yüksek sesle konuşmuyorlar, bir "millî blok" hazırlayarak Osmanlı Meclisinde İslâmcılara ve kendilerinden olmayan bir kısım Garpçılara karşı cephe almak istiyorlardı. Bütün nazariyecileri susmuştu. Yalnız günlük gazetelerde Necmeddin Sadık, Falih Rıfkı, Yakup Kadri Büyük Harpte Ziya Gökalp'in Yeni Mecmua" ile getirdiği izah tarzını yaşatıyorlardı: "dönüm devrindeyiz", "ümmet devrinden millet devrine geçiyoruz", "eski zevkler yıkılıyor, yerine yenileri gelemiyor, içtimaî vicdan şimdi böyle bir buhran geçiriyor". Bu cümleler, genç Türk düşüncesinin klişeleri olmaya devam ediyordu.

Türk gençliği içinde İslâmcılığın da, Garpçılığın da artık hiçbir cazibesi yoktu. İslâmcılık Mısır'ın fethine giderken Arabistan'ı da vermişti. Garp denilen şeyse, bizim kendisine gitmemize vakit kalmadan, burnumuzun dibine kadar gelerek, Marmara'dan İstanbul'a toplarını diken İtilâf donanmalarının namlu deliklerinde simsiyah bir tehdit halinde görünüyordu. Türkçüler arasında da, üstüne ayaklarını bastıkları son toprak

parçalarını bile muhafaza edememek endişesiyle Turan yolculuğuna niyeti ve takati olan kalmamıştı. Büyük Harpte Enver'in Kafkas cephesinde 70 bin Türk'ü mahveden Sarıkamış macerasının dehşet verici hatırası da Büyük Türk Birliği hülyasını ekşitiyordu. Kızılelma yolculuğu da, İslâmlaşma politikasının Mısır seferi gibi, tamamıyla iflâs etmiş malî hülyaların koleksiyonuna girdi. Milliyetçilik fikri, yalnız, büyük ambisyonlarını, tasfiye etmiş bir politika ve masum bir edebiyat hareketi halinde yaşıyordu. Celâl Sahir, etrafına Yusuf Ziyaları, Orhan Seyfileri, Faruk Nafizleri ve Nazım Hikmetleri toplamış, seri kitaplar çıkarıyor, "Genç Kalemler" de başlayan, Türk Yurdu'nda ve Yeni Mecmua'da devam eden dil tasfiyesi ve millî edebiyat cereyanlarını ileri götürmeye çalışıyordu.

Bu harekete karşı bir "Dergah" reaksiyonu peydah olmuştu. Bu mecmua, adının da telkiniyle bir mistik ruh getirmek ister görünüyordu. Yakup Kadri'nin "Erenlerin Bağından" adlı nesrinden ve sık sık tekrarladığı "sır", "sırrîlik" sözleri etrafında yeni bir kıymet yaratmaya çalıştığı zannını veren makalelerinden böyle bir mana sızıyor ve "Dergah" mecmuasının adında sarih bir klişe haline geliyordu. Fakat "Dergah"ın mistisizmi bir sistem veya akide değil, Mustafa Şekib'in gençlik arasında anlaşılmasına ve sevilmesine delâlet ettiği Bergsonizmin yepyeni spiritüalist görüşünden de kuvvet alan bir nevi "derunîleşme" iştiyakıydı. Millî edebiyatçıların en çok lisana ait iddialarıyla satıhta kalan yazılarının kuruluğuna karşı, ruha ait endişelerden doğma, içli, muammalı ve kibar bir hassasiyet getirmek istiyordu. Fakat bu hava daha ziyade Yakup Kadri'nin nesirlerinden ve Mustafa Şekib'in makalelerinden sızıyor, aynı mecmuanın diğer muharrirlerinde başka neviden endişeler seziliyordu. Falih Rıfkı ve Yahya Kemal mistik olmaktan çok uzaktılar. Yahya Kemal, "edebiyatın yazı denilen cephesi yerine ruh denilen cephesini ikame" etmeyi tavsiye etmekle beraber ruhtan kasdettiği mananın deşilmesine müsait izahlara girmiyordu. Ortada onun "havza edebiyatı" ve "nev yunanîlik" gibi sırf kendine ait görüşlerin rivayetleri vardı. Büyük Harp başlarken, Türk Yurdunda (cilt 7, sahife 2510) Yusuf Akçora, "Yahya Kemal Beyefendiye" hitap ederek neşrettiği bir açık mektupda teklif ediyordu: "Birkaç arkadaşınızla beraber yeni bir edebî mektep kurmağa çalıştığınızı sizden ve bazı dostlarınızdan işittim. Nazariyelerinizi parça parça dinlediğimden zihnimde onları birbirine ekleyip ahenktar bir meslek haline getiremedim. Meselâ lisanı,

edebiyatı Türkçeleştirmek, millîleştirmek, hayata, medeniyete bakışınızı garplılaştırmak, muasırlaştırmak istiyormuşsunuz. Bunu biz, Yurtçular da istiyoruz. Diğer taraftan "havza edebiyatı", "nev yunanîlik", "ritm meselesi" gibi mahiyetlerini hakkıyla anlayamadığım halde, bilmem neden, öteki maksadlarınıza pek de uygun gelmediğine zahib olduğum bediî nazariyeleriniz var. Bazı fikirlerinizin bazılarımıza böyle müphem, tezatlı, hattâ biraz garip görünmesinin başlıca sebeplerinden biri, hiç şüphe etmiyorum ki, nazariyelerinize muntazam, müteselsil ve mufassal bir surette muttali olmayışımızdır." diyor ve mektebini izah etmesi için muhatabına Türk Yurdu'nun sahifelerini açıyordu. Fakat o gün bugün, yani tam yirmi dört seneden beri bu "havza edebiyatı" ve "nev Yunanîlik" nazariyelerinin ne olduğunu "muntazam, müteselsil ve mufassal bir surette" izah etmeyen Yahya Kemal, "Dergah" mecmuasında da olgun bir fikir sarahatiyle karşımıza çıkmamıştı (Ondan sonra bu "nev Yunanîlik" bahsinde ısrar etmemiş ve Türk şiirinde, iyi kötü bir hellenisme yapan tek şair Salih Zeki Aktay'dan başka hiç kimse görünmemiştir!)

Mütareke devrinde bu düşünce kıtlığı, perakendeliği ve bulanıklığı, ondan evvelki fikir cereyanlarının artık nazarî cepheleri terkederek tamamıyla aksiyona geçmiş olmalarından ileri geliyordu. Garpçılık sadece dahilî bir ıslahat hareketinden ibaret olduğu için siyasî bir cephesi yoktur. Garpçılar, bir kısmı İslâmcılara ve bir kısmı da Türkçüler'e iltihak ederek ikiye ayrılmışlardır. Ortada bu ikisi kaldı. Artık nazarî plandan çıkan İslâmcılık fikri, "hilâfet ordusu" halinde Anadolu'nun üstüne yürüyor, milliyetçilik fikri "kuvayi milliye" çeteleri halinde ona cevap vermeye başlıyordu.

Hürriyetü İtilâf, İslâmcılığı temsil ediyordu. Bütün neşriyatında "millîci" düşmanlığı bellidir. Tırnak içine aldığım bu *t*abiri, Ali Kemal, her gün, millî mücadelenin adamlarına karşı bir küfür gibi kullanıyor, "anasır" arasına "tefrika" soktuğu için, milliyetçilik hareketini, İslâm ve Osmanlı vahdetini sarsan bozguncu bir fikir diye taşlıyordu. "İzmir'de İttihatçılar zamanında kâtibi mesul olan şimdiki İktisat Vekili Celâl Bey'in himmetiyle yapılmış zengin bir kütüphane vardı. Bunun adı Millî Kütüphane idi. Hürriyetü İtilâfçılar sonra onun ismini Kütüphanei İslâm koydular." (O zamanlar - İsmail Habib - sahife 92).

Ankara Türk milliyetçiliğini temsil ediyordu. Kurtuluş hareketinin bütün sıfatları ve tabirleri buna delâlettir: “Millî Mücadele”, “Millî İstiklâl”, “Millî Hareket”, “Millî Zafer”, “Büyük Millet Meclisi”, “Hâkimiyeti Milliye”, “Kuvayi milliye”, Kurtuluş davasının lügatinde bu millî kelimesi yalnız “millete mensup, millet için, millet uğruna” manasına gelmez; eksiksiz, katıksız, pürüzsüz, imparatorluk Türkçülerinin yapmak istedikleri telifçilik gayretine yabancı, tam bir milliyetçilik mefhumunun bütün manalarını içine alır. Atatürk, Samsun’a ayak bastığı günden başlayarak, bütün nutuklarda, Türk milletinin kurtuluşuna, dirilişine, atılışına ve yükselişine ait prensipleri teker teker çizerken, her defasında ve daima “millet”, “iradei milliye”, “millî hâkimiyet”, “vicdanı millî”, “milliyet” ve “milliyetçilik” mefhumları, imparatorluk enkazı üstüne kurmak istediği yeni cemiyetin temel direkleri halinde kullandı. 923 senesinin Martında, Konya Türkocağında, milliyet fikrinin canlılığını şöyle izah etmiştir:

“Bir milliyet prensibi vardır, bir de onu inhilâle (dağılmaya) sevk etmek isteyen nazariyat vardır. Lâkin milliyet nazariyesini, milliyet fikrini, milletlerdeki milliyet mefkuresini inhilâl ettirmeye çalışan nazariyelerin dünya üzerinde kabiliyeti tatbikiyesi bulunamamıştır. Çünkü tarih, vukuat, hadisat ve müşahedat, insanlar ve milletler arasında hep milliyetin hâkim olduğunu göstermiştir. Ve milliyet prensibi aleyhindeki büyük mikyasta fiilî tecrübelere rağmen, gene milliyet hissinin öldürülemediği ve onun gene yaşadığı görülmektedir.” (Hâkimiyeti Milliye gazetesi. 26 Mart 923. No. 773).

Kurtuluş Harbinde din ve milliyet fikirlerinin birbirinden ayrılmadığını, “merkezleri bir ve içiçe konmuş iki daire gibi” birbirine yapıştığını söyleyenlerimiz ve yazanlarımız oldu. O devirde millî heyecana dinî heyecanın da karıştığına şüphe edilemez. Fakat bu, İslâmcılık ve şeriatçılık akidesinden doğma, klerikal bir zihniyetin mahsulü değildi; sadece, fertleri birbirine bağlayan bütün alâkaların kuvvetlendirilmesi şart olan bir mücadele devresinde millî duyguyu perçinleyen bir bağdı. Hatta o zamanın dinî duyguları bile nasyonalistti. Millî Mücadeleden evvel “millet” ve hele “ırk” fikirlerine pek yabancı görünen ümmetçi Mehmet Akif, İstiklâl Marşında, “ırk” ve “millet” kelimelerini birkaç kere tekrar eder: “O benim milletimin yıldızıdır.”, “O benim milletimindir ancak”, “Hakkıdır,

hakka tapan milletimin istiklâl” “Kahraman ırkıma bir gül” “Ebediyen sana yok, ırkıma yok izmihlâl”.

Kurtuluş hareketinde milliyetçilik fikrinin ve heyecanının şüphe götürmez bir kudret ve hakimiyetle ruhları doldurduğu ve savurduğu o devrede söylenen bütün nutuklarda ve yazılan bütün yazılarda görülebilir. Bir kısmını Enver Behnan Şapolyo’nun “Kurtuluş Edebiyatı Tarihi” adlı yeni bir kitapta topladığı vesikaları muayene etmekten başlayalım. Gerçi İzmir’in işgali üzerine yapılan büyük Sultanahmed ve Fatih mitinglerinin beyannameleri “Müslümanları” hitabıyla başlar ve Halide Edib’in nutkunda ilk cümle de şudur: “Müslümanları Türkler! Türk ve Müslüman bugün en kara gününü yaşıyor.”' Fakat gene bu mitinglerde söylenen hitabelerin hemen hepsinde milliyetçilik ruhu taşar. Meselâ Hamdullah Suphi’nin hitabesi şu sözlerle bitiyordu: “Biz bütün bir millet efradını birbirine bağlayan binlerce can, kan ve dil rabıtalarından maada bir de felaket ve iman bağıyla birbirimize bağlandık ve yemin ettik. Trakya’nın, Anadolu’nun, İstanbul’un Türk birliği parçalanamazı”

Hatiplerden bir başkası, Rıza Nur da şunları söylemişti: “Diyorlar ki; Türkler medeniyetsizdir. Bu, yalandır, Türkler’in büyük bir mazileri vardır. Orta Asya’ya bakınız. Şarkta, garpta medeniyet tessüs etmeden evvel Türkler orada medeniyet kurmuşlardır. Başka milletlerin çoğu okuma yazma bilmezlerken Türkler ilk yazıyı ihdas etmişlerdir.”

Tam Millî Mücadele ortalarında, “Ne mutlu bana ki Türk yaratıldım” serlevhalı ve İshak Refet imzalı bir manzumede şu kıt’a vardı:

Ne mutlu bana ki Türk yaratıldım,

Gönlümün en yüksek gururudur bu;

Ne esir edildim, ne de satıldım,

Türk benliği, Türklük şuurudur bu.

Millî Mücadelenin ruhunda bu şuurun ve bu benliğin mihrak olduğuna hiç şüphe edilemez; hatta bu şuur o devirde yeniden büyük Türk birliği hayaline doğru genişlemeye başlamıştı. İsmail Habib’in “O zamanlar” adlı

eseri bize hatırlatıyor ki (sahife 87-90) Kanunuevvel 1921 tarihinde "Buhara Halk Şüralar cumhuriyetinin sefaret heyeti" memleketimize geldiği zaman, İstiklâl Mahkemesi reisi olarak Kastamonu'da bulunan rahmetli Maarif Vekili Necati, Çarlık'ın tazyiki altında inleyen milyonlarca Türk'ün Çanakkale harbiyle kurtuluşunu izah ettikten sonra Anadolu harbine geçmiş ve bize bu harpteki hususî ve geniş manayı göstermiştir.

Necati'nin sözlerinden biri de şu: "Anadolu kıyamı bütün Asya'da yeni bir devir açıyor, bu yeni devir Asya'daki bütün Türklerin halâs devri ve Asya'da Avrupa tahakkümünün kırılması devridir."

Heyet reisi Mehmet Nazari Efendi Türkiye'yi selâmladıktan sonra, İsmail Habib de şunları söylüyor:

"Çin'in beri tarafında, Hazar denizinin ötesinde, İran'ın üstünde, çok geniş ve büyük bir ülke vardı. Oranın halim tabiatlı büyük nehirleri, yeşil ağaçlı altın dağları, oranın zümrütten çimenleri ve bazan tozlu geniş çölleri vardı: İşte orası bizim asıl vatanımızdı, orası Turandı!"

İsmail Habib, Halide Edib'in o tarihten sekiz on sene evvel söylediği: "Yeni Turan, güzel ülke - Söyle sana yol nerede?" mısralarını hatırlattıktan sonra ilâve ediyor:

"Türk edibesi on sene evvel Turanın yolunu soruyordu. Çünkü o yol kapalıydı; ne oradan buraya gelen, ne buradan oraya giden vardı; fakat artık bu yol açıldı. Çünkü işte aramızda bulunan aziz misafirlerimiz, bu mukaddes yol üzerinde Buhara'dan bize gelen ilk yolculardır."

Fakat Turancılık, o devrin nasyonalizminde bir politika hareketi değil, sadece, millî duygunun taşkınlık derecesini gösteren bir heyecan zirvesi ifade eder. Nitekim İsmail Habib, Ankara'ya Azerbaycan sefiri geldiği zaman da, aynı ruhta bazı şeyler yazmış. Kendisi bu yazısını geçen sene çıkardığı "O zamanlar" adlı kitabına alırken (sahife 77) baş tarafına şu notu ilâve etmeye lüzum görmüş: "O zamanlar bizdeki milliyetçiliğin koyuluğuna bakmalı ki Azerbaycan sefirini bile bir nasyonalist sefir gibi karşılayarak şu yazıyı yazmışız."

Bu ve o devirde yazıların hemen hepsi Millî Mücadelenin ruhunu tayin eder: Koyu milliyetçilik.

İslamcılık daha Büyük Harpte ricat etmişti. Bunu Hürriyet ve İtilâfçıların gözüne sokmak için Mondros mütarekename sinin Hicaz'ı, Asir'i, Yemen'i, Suriye'yi, Irak'ı en yakın müttefik makamlara teslim eden on altıncı maddesi kâfi gelmedi, bütün Kurtuluş Harbi, Misaki Millî, Birinci ve İkinci İnönü, Sakarya da kâfi gelmedi. Dürrîzade fetvalarını vermeye devam ediyordu. Taasup halinde İslâmcılık İstanbul'dan İtilâf donanmalarıyla beraber uzaklaştı, Vahideddin'le beraber kaçtı ve Osmanlılık politikası, İzmit'te, Ali Kemal'e beraber asıldı.

Son kanlı imtihanda üç fikirden ikisi ayakta kalmıştı: Türkçülük ve Garpçılık; fakat Millî Mücadelenin sonunda Osmanlı Türkçüleriyle Osmanlı Garpçılarının iddiaları da ağır yaralıydılar. İmparatorluk toprakları parçalanmış, İmparator kaçmıştı. Artık Osmanlı Türkçülerinin İslamlık, Garpçılık ve Osmanlılık vasıflarını içine alan üçüzlü politikasına da veda etmek lazım geldi; artık Osmanlı Türkçülerinin iddia ettikleri gibi "Osmanlı İmparatorluğu'nu muhafaza eden kuvvei merkeziye Türk ve İslam kuvveti" değildi; artık "Osmanlılık demek Türklüğün, Araplığın, Rumluğun, Ermeniliğin heyeti mecmuası" demek olamazdı; hatta Osmanlı kelimesi devlet ünvanı halinde bile kalamazdı.

Garpçılığa gelince, garp mefhumu, Balkan Harbinde olduğu gibi Kurtuluş Harbi sıralarında da tehlikeli bir macera geçiriyordu. Garp medeniyetiyle garp emperyalizmini gene birbirine karıştırmaya başlamıştık. Garp emperyalizmine karşı kinimizi garp medeniyetine de çevirdik. Kurtuluş edebiyatımızda bu medeniyet, "tek dişi kalmış canavar" halinde de görünür. Fakat bu garp kini Lozan sulhu yapılıp da Avrupa devletleriyle normal münasebete girdiğimiz günden sonra kaybolmuştu.

Osmanlı Türkçülüğünü de, Osmanlı Garpçılığını da, kangren olmuş taraflarını kesip atmak şartıyla yaşatmak kabildi. Bu kangren olmuş taraf, her ikisinin de Osmanlılık sıfatıdır.

Atatürk bu büyük ameliyatı yaptı. Türk bünyesinde yaşamaya müsait gördüğü bu iki fikrin Osmanlılık mefhumuna yapışan ölü taraflarını kesip attı. Artık varlığından eser kalmayan şeriat ve saltanat otoritelerine boyun

eğmeyen, kendi prensibine ait kıymetlerden zırnık vermeyen, müstakil ve kendi kendine bol bol kâfi bir milliyetçilik doğuyordu; üstünde azınlıkların yok denecek kadar azaldığı ve baştanbaşa öz Türklerin yaşadığı bir toprakta başka tUrlü bir nasyonalizmin hiçbir manası kalmamıştı. Böyle bir milletin siyasî istiklalini Avrupa devletlerine kabul ettirdikten sonra içeride yapılacak tek ve büyük bir iş vardı: Garp metodunu, yeni çağ Avrupası'nın tekniğini yıkılmış bir imparatorluğun, zarurî kıldığı endişelerden hiçbiriyle sakatlanmadan, şeriat ve saltanat korkusundan temizlenmiş bir bütünlükle, yekpare ve tastamam bir inkılâp hareketi halinde memlekete sokmak. Artık Tanzimatın yarı şerî, yarı nizamî mahkemesinden eser kalmayacaktı; artık Türk maarifi yarı mektep, yarı medrese içinde bilgi dağıtmayacaktı; artık Enveriye, şu bu gibi yarı şapka, yarı külah acayip serpuşlar aranmayacaktı; artık yarı alaturka, yarı alafranga musiki olamayacak ve Türk kadını yarı tavuk, yarı insan halinden çıkacaktı. Atatürk'ten evvel, Tanzimat ve Meşrutiyet gibi bütün inkılâp hareketleri, yarım adamların yarım adımlarıydı. Milletin başına bütün belâları üşüştüren bu yarımlıktı; Türk bünyesini hem şark ve garp, hem din ve milliyet arasında yarımşar ve sakat iki parçaya bölüyordu.

Bu parçalardan milliyeti ve medeniyeti tereddütsüz tercih ettiren kararı vermek ve Türk düşüncesini Siyamlı kardeşler gibi birbirine yapışık iki fikir ve temayül halinde sürükleyen ikiz idealden kurtarmak lâzımdı. Bu etüdümün inkılâp fikirlerinin tarihine ait birinci kısmının sonuna gelmeden bir kere daha izaha çalışmak istiyorum ki, Atatürk inkılâbının değişmez iki prensipi vardır: Milliyetçilik, medeniyetçilik. Bugüne kadar gerçekleşmiş hiçbir inkılâp hareketi yoktur ki bu iki kaynaktan fışkırmamış olsun.

Medeniyetçilik kökü bizi Avrupa ve garp metoduna, düşüncesine ve muaşeretine bağlar; milliyetçilik kökü bizi Orta Asya ve şark menşe'lerimize, tarihimize, dil birliğimize götürür. Türk inkılâbının tahliline teşebbüs edebilmek için, dinlerin, medeniyetlerin ve kültürlerin mukayesesi bakımından bu iki prensibi de muayene etmeliyiz. İnkılâp fikirlerinin tarihine ait olan birinci bölümü bitirdikten sonra böyle bir mukayese ve tahlil denemesine gireceğim.

Millî Mücadele içinde Mustafa Kemal, Türk bünyesi içinden fışkıran millî iradeyi organize etmekle işe başlamıştı. İnkılâbı hazırlayan fikirlerin

ve temayüllerin tarihini tamamlamadan evvel bu taazzuya da yakından bir göz atmalıyız. O zaman Türk inkılâbının değişmez iki prensibi, milliyetçilik ve medeniyetçilik, tam sarahatıyla ortaya çıkacaktır.

Mustafa Kemal Samsun'a çıktığı zaman, Türk bünyesinde, merkezî bir şuurdan ve iradeden mahrum, mevziî ve dağınık bazı mukavemet hazırlıkları vardı: Edirne'de "Trakya ve Paşaeli", Erzurum'da ve Elâziz'de "Vilâyatı Şarkiye Müdafaai Hukuk", İstanbul'da "Trabzon ve Havalisi Ademi Merkeziyet" cemiyetleriyle İzmir'de, işgal günü, dağılması Yunan askerinin rıhtımda görünmesiyle bir olan "Reddi İlhak" teşebbüsü. Bütün bu ayrı ayrı davranışlar, yıkılmış bir bünyenin ecele teslim olmadan evvelki son çırpınışları gibi, teker teker hiçbir müjde vâdetmeyen, fakat millî ruhun henüz teslim olmadığını da ima eden birer deprenişti. Bu kinayeyi sezen harikulâde bir adam için yapılacak şey, parçalanmış millî enerjiler arasındaki birleşme imkânını yaratarak birbirinden ayrı düşmüş kuvvetleri tek bir şuur ve irade etrafında muhtaç oldukları vahdete kavuşturmaktı.

Mustafa Kemal, Amasya'da yaveri Cevad Abbas'a dikte ettiği esaslarda "Milletin istiklâlini gene milletin azim ve kararının kurtaracağına" işaret ettikten sonra "tekmil vilâyetlerinin her livasından milletin itimadına mazhar üç murahhasın" Sivas Kongresi'ne gelebilmeleri için çarçabuk yola çıkarılmalarını istedi. Bu karar, millî taazzuvun ilk merhalesidir. Erzurum Kongresi'nde "Şarkî Anadolu Müdafaaî Hukuk" cemiyeti ve Sivas Kongresi 'nde "Anadolu ve Rumeli Müdafaaî Hukuk Cemiyeti" haline gelen bu taazzuv, "Kuvayi Milliyeyi âmil ve millî iradeyi hâkim kılmak" esasına dayanıyordu. Bu millî iradeyi Osmanlı "millî" sinden ayıran prensip, Şarkî Anadolu Müdafai Hukuk Cemiyetinin ikinci maddesinde de sezilir: Her türlü işgal ve müdahaleyi Rumluk ve Ermenilik tesisine matuf olarak telakki edeceğimizden müttehiden müdafaa ve mukavemet esası kabul edilmiştir."

Mustafa Kemal'in 1920 de bizzat tesbit ettiği Misakı Millinin 6 ncı maddesinde, inkılâbın milliyetçilik ve medeniyetçilik esasları birer tohum vüzuhuyla beliriyor: "millî ve iktisadî inkişafımız dairei imkâna girmek ve daha asrî idarei muntazama şeklinde tedviri umura muvaffak olabilmek için" siyasî, adlî, malî inkişafımıza mâni kayıtların kaldırılması isteniyor. Mustafa

Kemal Büyük Millet Meclisinin kuruluş günü, yeni doğan memleketi Osmanlı İmparatorluğu zamanındaki siyasî mesleklerden ayıran farkları nasıl izah etmiş olduğunu sonradan kendisi şöyle hatırlatmıştı: "Ben bu siyasî mesleklerden hiçbirinin yeni Türkiye teşekkülü siyasîsinin mesleği olmayacağına kani olmuştum. Bunu Mecliste anlatmaya çalıştım" dedikten sonra o zamana kadar, "evvelüahır vukubulmuş beyanatının esas noktalarını" bizzat hulâsa eder:

"Akvamı şarkiyenin akvamı garbiyeye taarruz ve hücumu tarihin bellibaşlı bir safhasıdır. Akvamı şarkiye meyanında Türk unsurunun başka ve en kavi olduğu malûmdur. Filhakika Türkler, kablelislâm ve badelislâm Avrupa içerisine girmişler, taarruzlar, istilâlar yapmışlardır. Garba taarruz eden ve istilâlarını İspanya'da Fransa hudutlarına kadar temdit eden Araplar da vardır. Fakat efendiler, her taarruza karşı, daima, mukabil taarruz düşünmek lâzımdır. Mukabil taarruz ihtimalini düşünmeden ve ona karşı emniyete şayan tedabir bulmadan hareket edenlerin akıbeti, mağlûp ve münhezim olmaktır, münkariz olmaktır.

Garbın Araplar' a mukabil taarruzu, Endülüs'te acı ve şayanı ibret bir felâketi tarihiye ile başladı. Fakat orada bitmedi. Takip, Afrika şimalinde devam etti.

Atillâ'nın, Fransa ve Garbî Roma topraklarına kadar teşmil edilmiş olan impartorluğunu hatırlattıktan sonra Selçuk Devleti enkazı üstünde teşekkül eden Osmanlı Devleti'nin, İstanbul'da Şarkî Roma İmparatorluğu'nun tacü tahtına sahip olduğu devirlere ircaı nazar edelim. Osmanlı tacidarları içinde Almanya'yı Garbî Roma'yı zapt ve istilâ ederek muazzam bir imparatorluk kurmak teşebbüsünde bulunmuş olan vardı. Gene, bu hükümdarlardan biri, bütün, İslâm âlemini bir noktaya raptederek sevk ve idare etmeyi düşündü. Bu amelin şevkiyle Suriye'yi, Mısır'ı zaptetti. Halife unvanı takındı. Diğer bir sultan da hem Avrupa'yı zaptetmek ve hem âlemi İslâmı hükmü idaresi altına almak gayesini takip etti. Garbın mütemadi mukabil taarruzu, İslâm âleminin hoşnutsuzluğu ve isyanı ve böyle cihangirane tasavvurlar ve emellerin aynı hudut içine aldığı muhtelif unsurların ademi imtizacları, binnetice emsali gibi Osmanlı İmparatorluğu'nu da tarihin sinesine tevdi etti.

Efendiler, haricî siyasetin, en çok alâkadar olduğu ve istinat ettiği husus devletin teşkilâtıdır. Haricî siyaset dahilî teşkilâtla mütenasip olmak lâzımdır; garp ve şarkta başka başka harsa ve emele malik muhtelif unsurları cem eden bir devletin dahilî teşkilâtı elbet asılsız ve çürük olur. O halde haricî siyaseti de esaslı ve metin olamaz. Böyle bir devletin teşkilâtı dahiliyesi, bilhassa millî olmaktan uzak olduğu gibi, mesleki siyasîsi de millî olamaz. Buna nazaran Osmanlı Devleti'nin siyaseti millî değil, fakat şahsî gayri vazıh ve gayri müstakar idi."

Mus*t*afa Kemal İslamcılık veya Turancılık kadar "ırk farkı gözetmeksizin, bütün beşeriyete şamil" insaniyetçilik fikirlerinin de birer hayal olduğuna işaret ettikten sonra Türk milliyetçiliğinden başka bizim için reel hiçbir politika olamayacağını açıkça beyan eder:

"Bizim vuzuh ve kabiliyeti tatbikiye gördüğümüz mesleki siyasî (millî siyaset)tir. Dünyanın bugünkü umumî şeraiti ve asırların dimağlarda ve karakterlerde temerküz ettirdiği hakikatler karşısında hayalperest olmak kadar büyük hata olamaz. Tarihin ifadesi budur; ilmin, aklın, mantığın ifadesi de böyledir.

Milletimizin kavi, mesud ve müstekâr yaşayabilmesi için, devletin tamamen millî bir siyaset takip etmesi ve bu siyasetin teşkilâtı dahiliyemize tamamen mutabık ve müstenit olması lâzımdır."

Mustafa Kemal'in bu sözleri, "evvelüahır vuku bulmuş beyanatının" bir hulâsası ve tekidi olmak bakımından, Türk inkılâbının vasıfları arasında milliyetçilik prensibinin bütün Kemalizm hareketinin dayandığı iki büyük temelden biri olduğuna şüphe bırakmaz. İkinci temel, medeniyetçiliktir. Gene Mustafa Kemal Kastamonu'da (1925) şöyle haykırmıştı:

"Efendiler ve ey millet. Biliniz ki Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler, mensuplar memleketi olamaz. En doğru, en hakikî tarikat medeniyet tarikatıdır. Medeniyetin emir ve talep ettiğini yapmak insan olmak için kâfidir. Tarikat rüesası, bu dediğim hakikati bütün vuzuhuyla idrak edecek ve kendiliklerinden derhal tekkelerini kapatacak, müritlerinin artık rüşde vâsıl olduklarını elbette kabul edeceklerdir."

Milliyet için olduğu kadar medeniyet için de Atatürk’ün bütün sözlerinde ayni direktiflere tesadüf edilir. Kendisi nutuklarının özünü teşkil eden büyük maksadı Samsun’daki beyanatında şu formülün içine sokmuştur: “Halk fırkasının esas umdesi memleket ve milletin hakikî selâmetini temine çalışmaktır. Maksada isal eden yol birdir ve netice muayyendir. O da cumhuriyeti takviye ve tarsinle beraber fikrî ve içtimaî inkılâpta, medeniyet yolunda milletin azimkârane ve muvaffakiyetle yürümesini temine delâlettir.”

İKİ KÖKTEN GELME İNKILÂP HAREKETLERİ

İsmet İnönü de Osmanlı ıslahat teşebbüsleriyle Türk inkılâbı arasındaki fark için şunları söylemişti:

“İnkılâbımız, dahilî ve millî mahiyeti itibarıyla, Osmanlı içtimaî heyetinin vakit vakit gösterdiği ıslahat teşebbüslerinin bir devamı veya tekâmülü değildir. Geçirdiğimiz son yarım asırlık hâdiseler, Osmanlı devrindeki vatanperverlerin ve mücahitlerin, Osmanlı camiasındaki ıslahat ve kurtuluş teşebbüslerinin yanlış temelde ve Türk milletinden başka bir bünye üzerinde çabaladıklarının ifadesidir.

Osmanlı nizamı son asrın fennî ve içtimaî terakkilerine karşı, tedricî olarak değişen ve yükselen tekâmülden bünyesini uzak tutmak geyretiyle, dört duvarı kalın bir hücre içinde kalmıştı. Osmanlı ıslahatçıları hep bu hücre içinde çalıştılar. Bütün ıslahat teşebbüsleri, muvaffak olanlarıyla beraber, hep o hücrenin duvarları arasındaki sahaya münhasır kaldı.”

İnkılâptan evvelki ve sonraki fikir cereyanlarına ait vesikalardan çıkarıp da ileriki bahislerde tahlil etmek istediğim birinci hüküm şudur: İnkılâptan evvelki üç cereyanın Büyük Harpte geçirdiği ilk ve Kurtuluş Harbinde geçirdiği son kanlı imtihanda, İslâmcılık fikri şehit oldu ve Türkçülükle Garpçılık fikirleri ağır yaralandı. Bu iki fikrin de yarası, varlıklarını imparatorluk nizamına bağlayan Osmanlılık uzuvları üstündeydi. Atatürk inkılâbı, o iki fikrin kangren olmuş hücrelerini kesip attı ve tekrar hayata kavuşturduğu milliyet-medeniyet prensipleri üstüne yeni Türk bünyesi oturttu.

Bütün inkılâp hareketlerinin bu iki prensipte doğmuş olduğunu görmek ve göstermek bizim için artık pek sade bir ameliye olacaktır. Hattâ bunu şimdiden küçük bir cetvel içinde olanca vuzuhuyla gözönüne koyabiliriz.

Milliyetçilikten doğma inkılâp hareketleri

I — Millî hâkimiyetin tesisi ve Büyük Millet Meclisinin kuruluşu,

2 — Saltanatın ve hilâfetin ilgası.

3— Millî ekonomi: Büyük istihsâl ve endüstrinin millileştirilmesi, yerli malların rağbetlendirilmesi, millî kredi hareketleri ve millî bankacılık.

4— Osmanlı çerçevesinden çıkarılan Türk tarihinin Orta Asya'daki yataklarına kadar genişletilmesi.

5—Türk dilinde Güneş Dil teorisine kadar giden bir kendi kendini bulma ve tasfiye hareketi. Öz Türkçe soyadları kanunu.

6 — Kur'anın tercüme ettirilmesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi.

Medeniyetçilikten doğma inkılâp hareketleri

1 — Lâikliğe ait bütün inkılâp hareketleri:

a) Din ile dünyanın ayrılması ve meşihatin ilgası.

b) Medreselerin ve şerî mahkemelerin kapanması.

c) Tekkelerle zaviyelerin kapanması.

d) Mekteplerden din derslerinin kaldırılması.

e) Dinî hukukun ilgası ve Avrupa hukukunun kabulü (Medenî Kanun).

f) Kaç göçün, poligaminin kaldırılması.

2 — Şapka.

3 — Lâtin harfleri.

4 — Darülelhanda alaturka kısmın ilgası. Yalnız garp musikisi öğreten konservatuarın tesisi.

5 — Garp takviminin, İngiliz haftasının ve pazar tatilinin kabulü.

6 — Bütün garp muaşeret ve kıyafetlerinin resmîleşmesi.

Türk inkılâbında bu iki çerçevenin dışarısına çıkan hiçbir hareket gösterilemez.

Fakat milliyet ve medeniyet geniş mefhumlardır.

Milliyet mefhumunu pek çok, fakat en aşağı iki tarzda anlayanlar görüyoruz. Bunlardan biri sosyalist anlayışıdır ki, bütün millî kavgaları ve kalkınmaları sadece emperyalizm baskısından bir kurtuluş hareketi şeklinde gösterir. Böylece yarı müstemleke halinde yaşayan esir milletlerde burjuva ve kapitalist nizamına karşı bir mukavemet uyandırmak ister. Bu sosyalist görüşüyle bir Habeş'in, bir Çinli'nin, bir Kamboçlu'nun ve bir Türkün hiç farkı yoktur. Bizde de inkılâptan sonra Türk milliyetçiliğini böyle anlayanlar göründü. Mecmua ve kitap da çıkardılar.

Milliyetçiliği ikinci bir tarzda anlayanlar daha vardır ki öz milliyetçilerdir. Bunlar için milliyetçilik geniş bir ırk, dil ve tarih hareketidir. Mücerret insanın ihtiyaçlarından ve haklarından evvel millî zaruretleri kabul ederler.

Türk inkılâbının getirdiği milliyetçilik hangisidir?

Medeniyet mefhumunu da pek çok, fakat en aşağı iki türlü anlayanlar var. Herkes bir mefhumla şüphesiz garp medeniyetini kasdediyor. Fakat bazılarımız için bu medeniyet sadece metotdan ve teknikten ibarettir. Osmanlı Garpçıları ve İslâmcıları da böyle düşünüyorlardı.

Bazılarımız için de garp medeniyeti, bütün metodu tekniği, Hristiyan ananesi ve muaşeretiyle bölünmez bir bütündür.

Yılbaşı ve noel şenliklerinin millî ananelerimiz arasına girmeye başlaması ve cenazelerimizde Chopin'in marşının çalınması, matbuatımızda arada bir tepen münakaşa mevzularıdır.

Türk inkılâbının getirdiği medeniyetçilik hangisidir?

Bu ihtilâfların kısa ve dar gazete sütunlarında halledilememesinin sebebi, dinler, kültürler ve medeniyetler arasındaki münasebetlerin tahliline

bizde henüz hiç girilmemiş olmasıdır. İleri sürülen fikirler birer şahsî temayülden ve onun mahsulü birer surî mantıktan öteye geçmiyor.

Bu etüdün ikinci bölümünde medeniyet ve milliyet fikirlerini yokladıktan sonra, Türk inkılâbının vesikalarına göre verilmesi lâzım gelen hükümlerini tayine, daha sonra bütün kültür ve politika manzumesi içinde 6 okun manalarını tesbite çalışacağım.

Ondan evvel, İslâm beynelmileliyeti ve Osmanlı Devleti nizamı içinde Türk milliyetçiliği hareketi vücuda getirmek isteyen eski Türkçülerle Hıristiyan beynelmileliyeti ve öz Türk devleti çerçevesi içinde yeni bir Türk milliyetçiliği yaratan Kemalizm arasında son bir mukayese yapacağım. Bu farkın tayini, daha sonra, izahı şart olan meselelerin bir nomanklatürünü (adlandırma cetvelini) hatırlayabilmeme yarayacaktır.

Ziya Gökalp Türklüğün mazisine baktığı zaman, orada, birbirine bitişik ve bağlı olmayan birçok tarih devreleri yaşadığımızı görmüştür: “Tekâmülden doğan müesseselerimizi, tarihî ittisallerini temin ederek, canlı an’aneler haline sokacağımıza bunları bir tarafa atarak her ülkeden (tarihsiz, ananesiz kaideler) almışız. İngilizleri terakki ettiren ananeciliktir. Biz Türkler kaideci, fakat ananesiz bir milletiz. Türklüğe, ve İslamlığa ait ananelerimizin tarihî silsilerini aramadığımız gibi asrımızı temyiz eden terakkilerin memba ve tekamülünü de tetkike lüzum görmeyiz.” Gökalp’e göre, biz temas ettiğimiz bütün medeniyetlerden daima bir takım neticeler almışız, daima hazıra konmuşuz. Avrupa medeniyetinin de koca bir ananeden doğduğunu anlamayarak onu bir takım “ilmî ve amelî” kaidelerden ibaret sanmışız. Gökalp diyor ki: “Kaideler ister itiyadî, ister taklidî olsun ibda ve terakkiden mahrumdur. Çünkü munfasıl itiyatlar, munfasıl taklitler hem imtizaç ve terekküp edemezler; hem de mazileri yoktur. Herbiri müstakil ve mutlak bir âlem olan kaideler oturdukları yerlerde oldukları gibi kalırlar; bir istikbal vücuda getirmezler. Anane ise ibda ve terakki demektir. Çünkü anane muhtelif anları birbiriyle kaynaşmış bir maziye, arkadan muharrik bir kuvvet gibi ileriye doğru iten tarihî bir cereyana maliktir ki daima yeni inkişaflar, initaflar tevlit edebilir.”

Bergson için olduğu gibi Gökalp için de ferdin ruhu hatıralarının yekûnu, ferdin bedeni de itiyatlarının yekûnudur. Anane bir milletin hatıralarıdır; kaide bir milletin itiyatlarıdır. O halde bir milletin ruhu

ananelerine vücut verir: “İstinat noktasını, ananeci bir millet ruhunda, kaideci bir millet de gövdesinde arar. Birincisi hayatın manalarını, ikincisi lâfızlarını okur. Birincisi tarihî bir hürriyet, ikincisi coğrafi bir esaret içinde yaşar. Bulgarlarla olan çarpışmalarımızda onlar ateşli ananelerinden, biz bariz kaidelerimizden mülhem olarak saldırıyorduk. Netice tarihin coğrafyaya galebesi oldu.”

O halde?

Gökalp: “O halde, diyor, şimdiye kadar yürüdüğümüz muhafazakârlık ve teceddüt yollarının ikisi de çıkmaz imiş. Yeni hayatta bunların ikisinden de sakınmak gerek.” Bunun için de evvelâ Türklüğe, sonra da İslâmlığa mahsus müesseselerimizin ananelerini, tekâmül tarihlerini te*t*kik etmeliyiz. Kopmuş tespih taneleri gibi dökülüp saçılmış ananelerimize bir bağ geçirebilmek için.

Durkheim için olduğu gibi Gökalp için de cemiyet müesseseleri dinden çıkar. Asrın ilimlerini ve felsefesini, metodunu ve tekniğini millî ve dinî ananelerimize aşılayarak muasır bir İslâm-Türk medeniyeti vücuda getirmeliyiz. Gökalp: “Biz Türkler, insaniyetin akıl ve ilmiyle mücehhez olduğumuz halde bir “Türk — İslâm” hayatı yaşamak, bir “Türk — İslâm” medeniyeti ibda etmek isteriz.”

Bu makaleleri çıktığı zaman, Gökalp, bir Ermeni vatandaştan H. Ş. imzalı bir mektup alıyor. Bu mektup cemiyet müesseselerinin dinden çıktığına itiraz ederek der ki: “Vakıâ kurunuvustada ve o asırlardan yadigar kalmış devletlere, devletin ve milletin esası olarak din ve mezhebi ortaya koymuşlarsa da cidden ve hakikaten din, milliyetin âmili olamamış, belki hükümdarların ellerinde avamın cehil ve taassubundan istifade etmek için bir âlet diye kullanılmıştır. Milletlerin terakkisine de bu halin mâni olduğu görülerek bugün devletin ve kilisenin, mezhebin ve milliyetin birbirinden tefriki bilcümle mileli mütemeddinenin teshire ahdettikleri mutalebelerinden bulunduğu ve hattâ Fransa gibi bazı memleketlerde kazanılmış bir dava olduğu müsellemdir.”

Gökalp bu mektuba verdiği cevapta bütün Avrupa milletlerinin dinle devleti ayırmak hedefine doğru gittiklerini, inkâr etmez. Hattâ yalnız siyaset değil, ahlak, hukuk, felsefe gibi içtimaî düşünceler bile ilkönce dinin

tabiiyetinde iken, sonraları, yavaş yavaş, dinin vesayetinden kurtularak istiklâllerini kazanmışlardır. Fakat, gene Gökalp’e göre, kendisinden doğan bütün bu müstakil ruhların ve düşüncelerin anası dindir, ki onların üstündeki tesirini kaybetmek şöyle dursun, bilakis artık dinin “hususî malikânesi taayyün ettiği için, o, vazifesini daha tesirli bir surette yapmaya başlamıştır: Fransa’da dinin devletten katî bir surette tefriki, dine o kadar nafiz bir icaz vermiştir ki, dinin kuvvetlenmesini istemeyen Gustava Le Bon, gibi bir muharrir, (Siyasî Ruhiyat) namındaki eserinde bu hareketin müteşebbislerini “dine kuvvet verdiniz!” diye şiddetle tehdit etmiştir.”

Muasır düşünce tarihimizde imparatorluğun en büyük mütefekkiri diye selâmlanan Ziya Gökalp’e Türk inkılâbı vakıa halinde cevap verdi; fakat bu cevap *t*ahlil edilmiş değildir: Kemalizm ananeyi nasıl anlıyor? Onu topyekûn reddediyor ve Türk ruhunu hazır, tarihsiz ve anane siz kaideler üstünde mi yaşatmak istiyor? Değilse yalnız millî ananeleri mi kabul ediyor, yoksa dinî ananeleri de müsamaha ile karşılıyor, hatta biraz teşvik ediyor mu? Gökalp’in istediği İslâm beynelmileliyeti yerine Hristiyan beynelmileliyeti ve bazı Hıristiyan an’aneleri içine girmiş görünen Türk inkılâbının medeniyet ve milliyet anlayışını tayin edebilmek için, bu sorgulara vakıa halinde verdiği cevaplara da bir göz atmak lâzım geliyor. Ondan sonra “Türk meselesi” nazarî bütün vuzuhuyla belirecektir: Garp medeniyeti bir anane mahsulü müdür? Bu ananeyi yaşamış olmadan o medeniyete giremez miyiz? Bu anane nedir? Bir Hıristiyan ve beynelmileliyeti var mıdır? Garp ve şark nedir? Kaç şark vardır? İslâm Osmanlı Türkleri hangi şarktadır? İslâm şark ve Hıristiyan garp arasında bir mukayese ne netice verir? Lâiklik inkılâbımızdan sonra Türk cemiyetinde İslâm ananeleri yaşıyor mu? İslâm dini Türklerin Hıristiyan garp medeniyetini bütün ananeleriyle benimsemelerine engel midir? Türk düşüncesi, bugünkü Avrupa esprisinin (kafasının) temeli sayılan Yunan düşüncesini yaşamış mıdır? Tarihinde greko-lâtin kültürüne intibak teşebbüsleri var mıdır? Garp rönesansını henüz idrak etmemiş midir? İlâh... gibi meselelerin etüdüne yarayan tam bir tablo meydana gelecektir. Bu sorguların cevap kadrosu dışında Türk inkılâbının izah edilmiş olmasına imkân yoktur.

İKİ ÂLEMİN ANANELERİ

Kemalizm anane düşmanı mıdır?

Bu zannı iki şey veriyordu: Biri lâik Türk inkılâbının cemiyet ve cemaat hayatına ait fonksiyonları birbirinden ayırmasıydı ki bütün dinî, ananeleri kökünden biçeceği şüphesini vererek, her yenilik hamlesi karşısında “din elden gidiyor!” çığlığını basan softaların tarihî endişelerini uyandırmıştı; öteki de inkılâbın dinî ananeler arasında boş itikadları (prejüjeleri) tasfiye etmesiydi, ki gene bu ikisini birbirine karıştıran softaları telâşa düşürmüştü.

Bu kuruntu, Teşkilâtı Esasiye Kanunun ikinci maddesine, lâik prensiple münasebeti olmayan bir kayıt koydurmuştu. “Türkiye devletinin dini, dinî İslamdır.” Bu kaydın kaldırılabilmesi için, Türk inkılâbına anane ve din düşmanlığı isnat eden softaların gazete sahifelerine kadar sıçrattıkları endişeleri yatıştırarak bir müddet daha -14 Nisan 1928 senesine kadar- beklemek lazım geldi.

Atatürk Büyük Nutkunda, bu müsamahanın Türk inkılâbına dinsizlik isnat edenlere fırsat vermemek için muvakkat ve zarurî bir tedbir olduğunu şöyle hatırlatmıştı: “Cumhuriyetin ilânından sonra da yani, Teşkilâtı Esasiye Kanunu yapılırken lâik hükûmet tabirinden dinsizlik manası çıkarmaya mütemayil ve vesileci olanlara fırsat vermemek maksadıyla, kanunun ikinci maddesini bîmana kılan bir tabirin ithaline müsamaha olunmuştur.”

Türk inkılâbı, dinî ananeler arasından, yalnız medenî inkişafa engel olan âdetleri ve prejüjeleri tasfiye etmiş, ötekilere, gene lâik prensibinden dolayı, müdahaleyi düşünmemiştir. Bilakis, bu an’aneler arasında resmî kıymetlerini muhafaza edenler bile vardır: Ramazana, şeker ve kurban bayramlarına ait bazı merasim ve tatiller devam ediyor. Kur’anın tercümesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi de dinin, aynı zamanda millî bir cemiyet müessessesi olarak, Türk inkılâbı prensipleri içinde aldığı kıymete işarettir.

Fakat bu kıymet, cemiyet ve cemaat hayatını ayrı ayrı mütalâa eden Türk inkılâbını milliyetçilik ve medeniyetçilik prensiplerinden zerre kadar fedakârlığa davet etmiş değildir ve dinî ananelerin muhafazası yanında, millî ve medenî ananelerin daha geniş bir kadroda zenginleştirilmesine engel olmamıştır: Osmanlı İmparatorluğu çerçevesini aşan daha uzak ve daha derin köklerine icra edilerek, Türk dili ve Türk tarihine ait an'anelerin kudret ve tesirleri, eskilikleri nisbetinde artırılmaya başlanmıştır.

Fakat, itikatlarının manzumesi içinde ittihadı İslâmcılık ve Turancılık fikirlerini atan Türk inkılâbı, garp milletleri arasında bir muasır devlet mevkii almış olduğu için, kendisine gelinceye kadar, münevver veya kibar bir zümrenin temayülleri halinde kalan Avrupa muaşeret, âdet ve ananelerini de resmen benimsedi. Böylece dinî, millî ve medenî bir ananeler manzumesine yaslanmış oluyordu. Fakat bunların arasında dinî ananeler, yalnız İslâm cemaatine ait olduğu için, millî ve medenî olmakla beraber, Teşkilâtı Esasiye Kanunu, azınlıklara ait bütün din ve mezhep ananeleri gibi bunları da her türlü tecavüze karşı müdafaa vaziyetini aldı.

Garptan getirdiğimiz medenî âdetler arasında Hıristiyan ananeleri de vardır. Garp takvimi ve Avrupa muaşereti Hıristiyandır. Lâtin harflerini kabul ve -meselâ Üniversite gibi- garp tabirlerini ve ıstılahlarını Arabınkilere tercih ettikten sonra bütün âdetleri ve sembolleriyle, İslâm beynelmileliyeti içinden çıkarak, Hıristiyan beynelmileliyeti içine girmiş oluyoruz. Fakat benimsediğimiz garp ananeleri, dinî mahiyetlerini kaybederek, tamamıyla medenî bir mahiyet almışlardır. Bunların içinde Hıristiyan ruhu ne derece bakidir? İleride, Avrupa ruhunu tetkik ederken, garp medeniyetinin, tekâmülünü Hıristiyanlıktan başka daha nelere borçlu olduğunu da görmeye ve Hıristiyan âleminin yalnız dinî bir camia ifade etmediğini de göstermeye çalışacağız.

Kemalizm, İslâm şark ve Hıristiyan garp ananeleri arasındaki ihtilâfın artık bir vehimden başka bir şey olmadığını ortaya koydu. Her iki âlemin ananelerini de kucaklayan Türk tecrübesinin verdiği büyük hayret içinde, şark ve garp, artık bu harikulâde vakıayı tâ içinden yaşıyor Türk düşüncesinden geniş ve toplu bir izah bekliyor. Bunu yapabilmek için, her iki âlemin de kendi kendisi üstündeki şuurunu son donelerini ortaya koymaktan işe başlamak lâzımdır.

Bu etüdün, inkılâba ait fikirlerin tarihine ait birinci bölümü sonuna geldi. Kemalizm’in izahına ait bazı fikirler, Türk inkılâbının kendi bünyesi dışında, şahsî iddialardan ibaret olduğu ve tarihî bir cereyana bağlı olmadığı için, bu kısımda onlardan bahsetmedim. İleride, ait oldukları fasıl içinde, bunları da gözden geçireceğim. Şimdiye kadar, inkılâptan evvelki cereyanlardan ve Kemalizm’den sızan büyük manaları tesbit etmekle kaldım bu kadarı bütün Türk meselesine vücut veren problemlerin de teshirine kâfi gelecektir sanıyorum.

İkinci bölümde, bu meselelerin bir tablosunu da göz önüne koyduktan sonra, herbirini ayrı ayrı açmaya çalışacağım.

AVRUPA NEDİR?

Avrupa, düşüncesinin ve vahdetinin prensiplerini ararken, mütefekkirinin ağzıyla kendi kendini tarife güçlük çekmiştir: Kimine göre o, Asya kıtasının bir burnudur (Valery); kimine göre o, bir kıta değil, Elbe'den Ural'a kadar yayılan bir ruhtur (Suares); İspanya bir Avrupa değildir (Hugo); Avrupa bir hayat tarzıdır. (Thibaudet); şark şarktır, garp da garp, bunlar asla birleşemezler (Kipling); ve her insanın beyninde, iradesini ikiye bölerek felce uğratan bir şark ve garp köşesi vardır. (Maeterlinck).

Bu tarif çeşidi, Avrupa'yı sade bir fizik, coğrafya nizamı veya sadece bir kafa birliği içinde görerek onun iki mahiyetinden birini ötekinden daha fazla hesaba katmış olmanın neticesine benziyor.

Avrupa hem bir kıta, hem de bir kafadır.

Avrupa kafası, Avrupa kıtasını taşarak çok uzaklara gitmiş olduğu için sade bir coğrafya tarifi onu ifade etmeye elverişli değildir; garp medeniyetinin en büyük lâboratuarı bu kıt'a olduğu için onun mahsulleri üstünden Avrupa markasını silmeye de imkân yoktur.

Avrupa'yı kıta içinde doğan ve kendi coğrafya hudutlarından gittikçe dışarıya taşan fizik dünyaya nisbeti olduğu kadar medeniyet tarihine de bağlı bir mahiyet gibi kabul etmeliyiz.

Kendi kıtasından doğma, fakat ondan taşan bu Avrupa'nın nasıl teşekkül ettiğini, yalnız benden daha salahiyetli oldukları için değil, daha Avrupalı oldukları için de, gene garp tarihçileri ve müellifleri anlatsınlar. Ben kendi ihtisasıma yabancı bir hududa serbestçe dalmış olmamak için, Durant, Ferrero, Valery, Suarres, Keiserling, Thibaudet... gibi muharrirlerin Avrupa kültürüne ve medeniyetine ait yazılarındaki müşterek hükümlerinden bir hulâsa çıkaracağım. Bu etüdün tarihe ait bütün parçalarında olduğu gibi, buradaki rolüm de, on beş seneden beri Avrupa'yı düşündürmeye devam eden şark - garp münakaşasını dikkatle takip etmiş bir insanın tercüme, nakil ve hulâsa işinden öteye geçmeyecektir. (Evvelce

bir etüdümde o münakaşayı da hulâsa etmiştim. Bunu tekrarlayacak değilim.)

Beş asır evvel, insan, üstünde yaşaması için Allah’ın kendisine verdiği bu arzın ne olduğunu bilmiyordu. Onun büyüklüğünden, biçiminden ve üstünde kimlerin oturduğundan haberi yoktu. Okyanuslar, ezelden beri, olduğu gibi kalmış vahşî yalnızlıklardı; insan yığınları birbirinden habersiz yaşıyordu.

On beşinci asırda Avrupalılar toprağa hâkim olmaya başladılar. İnsanlık yavaş yavaş kendini buluyordu. İlk üç yüz yılda bu fetih hareketi ağırdır. On dokuzuncu asırda garbın makine medeniyeti bütün kıt’aları sarınca, insan tabiatın uşağı olmaktan efendisi olmaya koyuldu.

Arzın ve hazinelerinin fethi davası, hele şu bir asırdan beri, bir kısım insanlığın canla başla giriştiği koskoca bir iştir ki beş yüz sene evvel Avrupalılar tarafından başlandığı halde bugün kıt’aları saran bir humma haline gelmiştir.

Fakat insanın bu fetih rüyası beş asırdan çok evvel, ilk çağlardan başlar. Onu gerçekleştirmek düşüncesi, ta o zamanlarda, Avrupa’nın cenubunu çeviren meşhur denizden çıkmıştır: Akdeniz havzasının kıyılarına sıralanan bütün kavimler birbiriyle tanışarak ticaret eşyası mübadele etmeye başladılar; kurdukları limanlarda ve müstemlekelerde yalnız mal değil, dil, âdet, itikat ve düşünce de alıp veriyorlardı. Bugün bizim bildiğimiz hale gelmeden evvel, ilk çağlarda, Akdeniz’in şark havzasında bir Avrupa taslağı belirmeye başlamıştı. Mısır, Finike doğdu. Sonra Yunanlılar, Romalılar, Araplar, İberyalılar geldiler. Akdeniz’in etrafında en kudretli tanrılar ve en geniş insan yığınları halka oluyorlardı: Horus, İzis, Oziris ve Astarte; Pallas, Poseidon, Neptün, Minerva... Bu denizin etrafında birbiriyle rekabet ettiler. Güneşinin, suyunun ve toprağının hususî cazibesi bu kıyılara, her çağda birçok ırkları ve kavimleri çekmeye devam ediyordu: Seltler, Cermenler, İslâvlar da bu denizin etrafında faaliyetlerini taşırmaya başladılar. Fikrî, siyasî, dinî, iktisadî, edebî ne kadar faaliyet varsa bu iç denizden fışkırmış gibidir ve Avrupa’nın teşekkülünü müjdeleyen hadiselere hep orada raslarız. Sonraları insanlığı iki gruba ayıran da gene bu deniz oldu.

Bu iki grup*t*an biri, arzın en büyük parçası üstünde oturduğu halde, âdetleri, bilgileri amel kudreti içinde hareketsiz kaldı ve asırlarca yerinde saydı; öteki, bitip tükenmez bir yaşama ve araştırma humması içinde kendini parçalarcasına çalıştı. Birkaç asırda o kadar ileri gitti ki başkalarıyla kendini ayıran mesafe aşılmaz bir hale geldi. Bu ileri ve muzaffer Avrupa artık kendi kendisinden dışarı fırlıyor, ya fikirleriyle, ya ordularıyla yabancı topraklar fethine çıkıyordu.

Maddî ve manevî kıymetlerin mübadelesinde, ırkların ve milletlerin işbirliğinden, dinlerin, sistemlerin, menfaatlerin rekabetlerinden doğan bu Avrupa, gayet mahdut bir toprak üstünde bütün fikirlerin, akidelerin, keşiflerin yığıldığı bir çarşıdır ki yeryüzünün her köşesinden oraya maddî ve manevî kıymetler akını başladı. Bir yandan Amerika'nın yeni toprakları, Afrika ve Okyanuslar. Uzakşark'ın eski imparatorlukları oraya ham maddelerini yollarken, öte yandan ihtiyar Asya'nın bilgileri, felsefeleri, dinleri de uyanık Avrupa kafasını beslemeye gelmişlerdi. Ve Avrupa denilen o kudretli makine, şarkın kendisine yolladığı -maddî veya manevî- ham maddeleri işleyerek ondan yepyeni maddeler, fikirler, buluşlar çıkardı.

Nihayet bu Avrupa, yavaş yavaş, devlere mahsus tek bir şehir haline geldi. Müzeleri, bahçeleri, atölyeleri, laboratuarları, salonları var. Venediği, Oksford'u, Roma'sı, Paris'i var. Her tarafı ilim, sanat beldeleriyle dolup taşıyor. Fizik bakımından da Avrupa kıtası, insan için en müsait iklim ve toprak şartlarını bir araya getiren eşsiz bir tabiat şaheseridir.

Kültür ve medeniyet olarak ne varsa, klâsik denizin kıyılarında Yunan, Sion, Roma ve barbar kanından doğan bu Avrupada'dır. Bütün diğer milletler düşüncelerini, âdetlerini ve politikalarını oradan alıyorlar. Bir Çinli erkek Londra'daki insanlar gibi Çinli kadın Paris'teki insanlar gibi giyiniyor. Geri tarafı da öyle, kanunlar, silahlar, endüstriler de aynı modayı takip ediyor. Bütün yeni düşünce, bilgi, sanat ve ahlak, ne varsa hepsini, bugünkü insanlığın hayatını, tek başına bu Avrupa ve klâsik denizin kıyıları yaratmıştır.

Fakat Avrupalı Avrupa kıtası üstünde yaşayan adam demek değildir. Bütün tarih boyunca Avrupa kafasını şu üç büyük tesir vücude getirmiştir: Yunan, Roma ve Hristiyanlık.

Bu üç tesiri yaşamamış olanlar Avrupa’nın göbeğinde otursalar Avrupalı olamayacakları gibi, aksine, bu üç tesirden doğma bir kafaya sahip insanlar da hangi kıta üstünde yaşarlarsa yaşasınlar Avrupalı sayılırlar. Rönesans bu üç tesirin modern bir terkibidir ki ortaçağda vahdetinin prensiplerini bulamayan Avrupa kafasının kendi kendisi olabilmesini temin etmiştir.

Avrupa kafası üç disiplinden doğdu: Roma’nın cemiyet disiplini; Hristiyanlığın ahlâk disiplini, Yunanistan’ın zekâ disiplini.

Avrupa kafasının Yunanistan’a borçlu olduğu şey onu insanlığın öte tarafından en çok ayıran kalitedir: Zekâ disiplini. Çünkü bütün öteki nizamlar bu disiplinden doğar. Öyle bir düşünce metodudur ki bu, evvelce insana ait olduğundan şüphe edilen her kıymeti insana, *t*am insana maletmiştir. Bu metot sayesinde insan, varlığının her parçasını, mümkün olduğu kadar sağlam ve mümkün olduğu kadar aydınlık bir ahenk içinde korumaya ve tekemmül ettirmeye mecburdur; vücudunu ve ruhunu inkişaf ettirmeye mecburdur; hatta ruhunu da fıratlarından, boş hulyalarından, belirsiz ve tamamıyla hayalî icatlarından ayırmaya mecburdur. Bunun için de, verdiği hükümlerin ince bir tahlil ve tenkidi, ruhuna ait vazifelerin aklî bir taksimi ve şekillerinin tanzimi icap eder.

İşte bu disiplinden ilim doğmuştur; Avrupa ilmi, yani Avrupa kafasının en şahsî, en karakteristik ve en yüksek şerefi doğmuştur. Avrupa her şeyden evvel ilmin yaratıcısıdır. Dünyanın her tarafında muhtelif san’atlar görülür; fakat hakikî ilimler yalnız Avrupa mahsulüdür.

Yunanistan’dan evvel, Mısır’da ve Babil’de bazı neticeleri bugün bile dikkate lâyık görülen ilme benzer bir şeyler yok değildi; fakat bu, ufak tefek bazı san’atların tekniğiyle karışan ve ilmî vasfına mümkün olduğu kadar az lâyık meşguliyetlerdi. Müşahade her zaman vardı, muhakeme usulü her zaman kullanılmıştı; fakat ilmin öz gayesine yabancı birçok parazitlerle karışarak bozuluyor ve kontrola salih neticeler vermiyordu. Avrupa ilmini inşa edebilmek için nisbî mükemmeliyete sahip bir örnek lâzımdı.

Yunan hendesesi bu mükemmel örnektir. Yalnız bütün bilgilerin değil, Avrupa kafasının en esaslı kalitelerinin de örneğidir. Yunanistan’ın hendese abidesi göz önüne getirilmeden klâsik sanat hakkında bir fikir sahibi olmak

mümkün değildir. Bu abidenin inşası dünyada çok bulunmayan kabiliyetlere muh*t*açtı. Onu yapanlar, ince ve becerikli işçiler, derin mütefekkirler, mükemmeliyete susamış artistlerdi.

Yunanlılar'dan evvel Mısırlılar, Keldaniler'in, Hintliler'in ve Çinliler'in, hâsılı hiçbir kavmin keşfedemediği bu hendesenin, azar azar, gayet yavaş, fakat çok emin bir tarzda öyle bir otorite kazandığını görüyoruz ki, bütün tecrübeler, bütün araştırmalar, emniyetli gidişlerini ona, onun maddeyi itinalı tasarrufuna, ince usullerine borçludur. Modern ilim bu büyük üslûptaki terbiyeden doğdu.

Eşyanın vechesini sayıda bulan Pythagoras'dan başlayarak bugün Paul Valüry'ye hatta Avrupalı bir mektep çocuğuna kadar Avrupa kafası, bu hendesî yapısını muhafaza etmiştir. Milâttan beş asır evvel gelen Yunanlı Philolâus: "Sayı olmadan, demişti, hiçbir şeyi düşünmek bilmek mümkün değildir. Sayının esasını birden ona kadar aramalıdır. Büyük, hudutsuz, her şeye kadir olan aşarat ilâhî ve beşerî hayatın kaynağıdır. Meçhul ve karanlık olan her şeyi anlamayı bize sayının esası öğretir. Bu olmazsa ne eşyanın kendisini, ne de aralarındaki münasebeti aydınlatabiliriz. Sayının büyük kudreti yalnız Allahın ve şeytanların hayatında değil, bütün aksiyonlarda, insanların bütün sözlerinde, bütün sanatlarında, bilhassa musikide tecelli eder. Sayı ve armoni hayatı koğar. Kalpazanlık onların işine gelmez."

Eflâtun da riyaziyede *ilahi bir zaruret* buluyordu. Avrupa kafasını yapan bir riyazî görüş eski Yunanistan'dan zamanımıza kadar geldi. "Mistisizm ve Mantık" adlı kitabında, Bertrand Roussel "Riyaziye, diyor, yalnız hakikate değil, ulvî güzelliğe de sahiptir. Hakikî neşe, coşkunluk, bir insandan fazla olmak duygusu şiirde olduğu kadar riyaziyede de vardır." Ve ilâve ediyor: "Riyaziye bizi insana ait her şeyin daha ötesine, bugünkü dünyanın değil, imkân içinde bulunan dünyaların tâbi oldukları mutlak zaruret diyarına götürür; ve orada bizi idealimizin tamamıyla tatmin olunduğu ve en iyi ümitlerimizin boğulmaktan kurtulduğu ebedî bir yerde oturtur."

Rönesanstan bugüne kadar tekâmül eden tabiat bilgileri, Renan'ın "Yunan mucizesi" adını verdiği büyük medeniyetin en harikulâde buluşunu, riyaziye metodunu tekâmül ettirerek bugünkü Avrupa kafasını yetiştirdi. Yunanistan'ın ve Avrupa'nın bütün ilim ve sanat eserlerindeki o aydınlık,

açıklık, sadelik ve berraklık, Pascal'in "hendese kafası" dediği zekâ disiplininin verdiği ahenktir. Liehtenberg, eski bir Yunan muharririnin iyi yazmamak elinde olmadığını söylemişti. Yunan nesrinin tarihi, süslü, karanlık ve bulanık ibareden kaçmak ve bol bir ifade aydınlığına kavuşmak için kötü nesrin dolambaçlı ormanlarından ve bataklıklarından dışarı uğrama iradesidir. Bütün Yunan sanatı gibi trajedileriyle beraber bu nesri de elinde tutarak ışığa çıkaran şey hendese kafası oldu.

Bugün Avrupa zekâsı için olduğu kadar o zaman Yunan zekâsı için de riyaziye ve mantık, hava ve su gibi, düşüncenin yaşamasını temin eden ilk şartlardı. Bunlarsız bir sanatın, bunlarsız bir ilim ve bunlarsız bir felsefenin Yunanlı olduğu görülmemiştir.

Zekânın asayişini temin ederek onu realite ile temasında nafile hülyaların, fantazilerin, hurafelerin, vehimlerin ve mantıkî disiplinden mahrum faraziyelerin yankesiciliğinden kurtaran bu riyaziye polisi, Yunanistan'da Avrupa'nın ilkçağda bulup ortaçağda kaybettiği, fakat rönesansta yeniden kavuştuğu en büyük nimettir. Ortaçağda bu nimetin, Asya'da İslam şarkın eline nasıl geçtiğini, fakat daha sonraları Avrupa'nın onu şarkın elinden nasıl kaptığını ileriki fasıllarda göreceğiz.

Ancak şu kadarını söylemek lazımdır ki bu nimeti Yunanistan'dan alan şark, ondan evvel metotsuz olmakla beraber riyaziye düşüncesinden tamamıyla mahrum sayılamaz. Büyük mütefekkir dostum Mustafa Şekip Tunç, Kültür Haftasında "seziş, tahlil ve riyaziye" başlıklı makalem üzerine yazdığı makalede: "Peyami Safa, mecmuasının geçen sayısında edebiyatımızın kültür zayıflığı hakkında çok dikkate değer ve nüfuzlu yazısında şarklılardaki hendese kafasının henüz muhkemleşmemiş olduğundan haklı olarak şikâyet ederken hakikaten de şark kültürünün en zayıf damarına basmış oluyor" dedikten sonra, Yunan düşüncesinin daha evvelki şark bilgileriyle alakasını mükemmel bir hulâsa halinde izah etmişti. Yunan düşüncesini belirtmek için bu parçayı göz önüne koymayı faydalı buluyorum:

"Bugün iptidaî adıyla anılan kavimlerin kültürleri ilmî düşüncenin malûm olabilen ilk şeklini gösteriyor ve buna mistik düşünce yahut mistik ilim deniyor. Hendese kafasına ve bugünkü Avrupa ilmine hamle veren bu

düşünce değildir. İkisi arasında kemalini bulan ve astrobiyotoji denen ilimdir ki şark düşüncesini yoğurmuştur.

“Bu ilim hayatî kuvvet ile riyazî kanunu birbirine sıkı sıkıya bağladıktan sonra bununla hem yer hem de gökyüzündeki bütün vakıaları izah eder. Büyük nehirler etrafında teşekkül eden büyük ve binnisbe kapalı medeniyetlerin mahsulü olan bu ilim yıldızların hareketleriyle nebatların büyümeleri arasındaki münasebet*t*en ilham almıştır. Yıldızların muntazam ve sabit hareketlerinden riyazî kanuna intikâl etmiş ve nebatların büyümelerinin bu kanunlarla ölçülebileceğini sezmiştir. Bu suretle biyolojinin riyaziyeye dayanan temelleri atıldığı gibi, beşeriyetin hayatı ve bu hayatı tanzim edecek kanunlar, zihnî tabiatin hayatına bağlanmak suretiyle hayat ve memat kanunlarına oturtulmuştur Görülüyor ki ilmin bu safhasında astronomik kanun fikriyle nebatî ve hayvanî hayatın kanunu fikri, birbirlerine, karşılıklı bir surette hulul etmişlerdir. Buna göre yer, gök ve yıldızlar bir taraftan canlı oldukları gibi, bir taraftan da bunların hepsi riyazî kanunlara, yani hem zaruret, hem ahenk, hem de istikrar temsil eden muntazam ve sabit devirler kanununa tabidirler.

“Evvelâ Mezopotamya’da formüllendirilen bu telakki, daha sonra Çin’de, imparatorluğun teşkilinde kullanılıyor. Eski Yunanistan’ın Pythagore mektebinde de “hesabî-hendesî” ilimle Hypocrate mektebinin tıp ilmine, yani itme hareket noktası oluyor ve eski Yunan felsefesi de bu ilmin etrafında taazzuv ediyor”.

Yunan düşüncesinin tesis et*t*iği zekâ disiplininden sonra, Avrupa medeniyeti, Roma ananesiyle hukukî ve Hristiyan ananesiyle dinî bir disipline sahip olmuştur.

Nerede ki Roma İmparatorluğu hüküm sürmüş veya tesirlerini hissettirmişse, nerede ki bu koskoca devlet korku, hayranlık veya kıskançlık mevzuu olmuşsa, nerede ki teşkilâtı, müesseseleri ve kanunları iktibas yahut taklit edilmişse orada Avrupa ruhundan bir parça vardır. Roma sabit bir teşkilât kudretinin ebedî örneğidir. Yalnız fethettiği yerlerde değil, kendinden sonraki nice ırklar ve nesiller üstünde de, adlî bir ruhla, askerî bir ruhla, teşkilâtçı bir ruhla mücehhez kudretinin silinmez damgasını bırakmıştır.

Bütün Roma ve civis romanus, en son tahlilinde şahıs haysiyeti demektir. Onun res publica anlayışı da cumhuriyetin hayatî prensibini şahıs kıymetinde bulmuştur. Bir Romalı kendini hiçbir şeyden aşağı saymaz, şahsını asla manasız bulmazdı. Bütün ruhlar üstündeki saltanatının bir tek sırrı da budur. İngiltere'nin cihan üzerindeki prestiji de, İngiliz ruhunda, tamamıyla şimalli olduğu halde, bu romanitasdan bir şeyler bulunmasındadır. Ne Birleşik Amerika'da, ne de İngiliz dominyonlarında bu ruhtan fazla eser görülmez. Bugünkü liberalizmin de menşei Romadır. "Liberal" tabiri Lâtince liberalis in aynı olmamakla beraber ona çok bağlıdır ve on yedinci asrın hayatına Roma ruhunu bir zamanlar Avrupa'da en çok devam ettirmiş olan İspanyollar tarafından getirilmiştir.

Fakat Roma'lıların siyasî ve askerî dehaları, ananelerine ve atalarının ermişliklerine saygıları, onların düşünce spekülâsyonlarına kabiliyetlerini azaltıyordu: Bunun için birinci derecede hiçbir filozof yetiştirmemişler, hiçbir sistem vücuda getirmemişlerdir. Yunan felsefesi, Roma'ya, ancak milâttan evvel ikinci asrın ortasında girebilmiştir. Teşkilâtlarının kudretinden ve silahlarının zaferinden doğan millî gururları, onların yabancı düşünceleri kolayca benimsemelerine daima engel olmuştu. Fakat Thales'ten ve Pythagore'dan zamanımıza kadar gelen Yunan düşüncesi insan ruhunu saran o mukavemet edilmez cazibesiyle bütün çağların ve içinde Romalılar da bulunduğu halde bütün kavimlerin hurafelerine galebe çalmıştır. Atina, üç büyük filozofu (Diogene, Archelaüs, Carneade) elçi olarak senatoya gönderdiği zaman, Roma gençliği büyük yığınlar halinde onların derslerine koşmuştu. Gözlerinin önünde yepyeni bir dünya açan bütün o münakaşaları can kulağı ile dinledi.

Fakat Romalılar, Yunanlılar'ın çömezi oldukları halde kendi karekterlerine sadık kaldılar. Eflâtun'un ve Aristo'nun metafizik akitleri onların arasında pek az taraftar buldu ve Pyrhon'un şüpheciliği Roma'da tek bir talebe yetiştirmedi. Orada yalnız epikürizm ve stoasizm mekteplerinin fazla revacı görülür.

Kendini yeni Akademinin talebesi farzeden Çiçeron, hakikatte, amelî hayat ve cemiyetin menfaati gayeleriyle, bütün akitlerin faydalı taraflarını almıştı. Meselâ Eflâtun'dan ilahî kudrete imanı ve ruhun ebediyatı fikirlerini iktibas etti, çünkü bu iki itikat insanları kötülükten iyiliğe

çevirmek için ona lüzumlu göründü. Stoiyenlerden de adalet ve vazife fikrini, cihanşumül, değişmez, ezelî ve ebedî, akla ve tabiata uygun bir kanun fikrini aldı. Daha doğrusu bu akıl, bütün kanunların mihrakından başka bir şey değildi. Şunu itiraf etmek lazımdır ki, Çiçeron, ahlâk çerçevesi içinde, stoisyenlerden de, Eflâtun’dan da yukarı bir dereceye yükselmiştir. Bütün vuzuhu ve safiyeti içinde hak ve vazife fikrini, kavrayarak bunların üstüne dünya cemiyetini ve insanla Allah arasındaki münasebeti inşa etmekle kalmadı; merhamet ve aşk üstüne kurulu büyük bir akide daha ortaya koydu.

Roma, Yunan felsefesinin geniş bir hukuk ve ahlâk sistemi vücude getirmeye müsait aklî ve amelî taraflarını alıp inkişaf ettirmiş oluyor.

Avrupa kafasının teşekkülü üzerinde Roma’nın tesirlerini daha iyi mütalâa edebilmek için zamanımızın bazı iddialarına da bir göz atalım. Keiserling’e göre, Avrupa da Roma ananesini sonradan devam ettirenler Lâtinler değil, bazı şimal kavimleridir: “Zannetmiyorum ki Lâtinliğin hakikî bir manası olsun; herhalde, böyle bir şey mevcut olmuş olsa bile bugün yoktur. Evvelâ Lâtinlerin kendilerine atfettikleri bazı vasıflar, eski devirlerde, Lâtin değil, büyük bir kısmıyla Yunan kaliteleriydi. Romalıların farik vasıfları olan yüksek hukukî ve siyasî kafa, askerî kabiliyet ve aristokratik ruh, yeni Roma milletlerinin teşekkülünde kendilerine “Lâtin” diyenlerin karekterlerine asla hakim çizgiler değildir. Asırlardan beri eski Romalılara en çok benzeyenler İngilizlerdir: İngilizler de bu manada lâtinleşmiş karakterlerini Cermen kavimleri arasında Norman mayasına borçludurlar. Muhtelif ırkların halitasından yeni bir vahdet vücuda getiren Britanya adalarına, hakikî manasıyla Romalı kafasını Lâtinler değil, İskandinavya'lar getirdiler. Tarihte nadir olmayan garip bir birleşme vesilesiyle, zamanının kavimleri arasında Roma hukukunun derin manasını en iyi kavrayanlar Normanlar oldular.

“Düşünülmesi lâzım gelen esaslı nok*t*a şudur: Bu gün Lâtinlerin kendilerine mahsus bir imtiyaz farzederek mağrur oldukları kaliteler uzun zamandan beri bütün Avrupalılar’a aittir. Perikles’in Atinası, Ogüst’ün Roması zamanında Avrupa diye bir şey yoktu. Avrupa teşekkül ettiği zaman, antikitenin mirasından ve yeni milletlerin içinde ilk Rönesanslarından bütün medenî kavimler, hemen hemen aynı derecede

hisse aldılar. Bu manada kültür sahibi bir Alman, cahil bir İtalyan'dan daha Yunanlı veya daha Lâtin sayılır.

Roma'nın Avrupa üstüne yürüttüğü tesir dalgaları hangi yolları takip etmiş olursa olsun bugünkü Avrupa kafasını inşa eden büyük âmillerden biri olduğunda kimsenin şüphesi yoktur.

Fakat Avrupa medeniyetinin Roma'dan aldığı hukuk prensipleri bilhassa Rönesanstan sonra inkişaf etmiştir. Bu medeniyetin ahlaka ait akideleri ortaçağın Hıristiyan asırlarından geliyor. Avrupa kafasını vücuda getiren büyük tesirler arasında Hıristiyanlığı da hatırlamadan, Garp medeniyetinin manası üstünde yapılabilecek tahlil tamamlanmış sayılamaz.

Nihayet Avrupa kafasını olduran üçüncü büyük tesir, Hıristiyanlık, Roma'nın fe*t*het*t*iği sahaları kaplamaya başlıyor. Bu iki istilâ, birbirinden pek ayrı şeyler olmakla beraber aralarında büyük benzeyiş vardır. Roma, civis romanusun imtiyazlarını her ırktan ve her dilden insanlara kabul ettirmiş ve tanrılar artık yalnız bir kabileye, bir semte, bir dağa, bir şehre veya bir mabede bağlı olmaktan çıkarak umumî ve müşterek bir hale gelmişlerdi. Hıristiyanlık da, Roma'da fena gözle görülmüş olduğu halde, onun gibi her tarafa ve bütün ırklar arasına uzanmaya başladı. Roma, düşmanlarına site esasını kabul ettirmiş olduğu gibi Hristiyanlık da, içine girdiği kavimlere vaftiz yoluyla yeni bir insan haysiyeti getiriyordu.

İşte artık ilk vahdetini bulmuş bir Avrupalı: Müşterek bir hukuk, müşterek bir Allah; dünya için bir tek kanun, ahiret için bir tek hâkim.

Fakat Roma istilâsı ancak siyasî prensipte kalmış, insanların yalnız dış itiyatlarını hükmü altına almıştı; Hıristiyan istilâsı vicdanların içini de fethetmeye koşuyordu.

Bunun için de ilk önce derunî bir ahlâk getirdi. Roma hakları ve Hristiyanlık, vicdanları birleştirmişti.

Bu yeni din insanlara kendi içlerini yoklamalarını emrediyordu. Asırlardan beri Hintliler'in ve sonradan İskenderiye mistiklerinin, herbiri kendi tarzında, genişlettikleri, derinleştirdikleri derunî hayatı Hıristiyanlık Avrupalılara tanıtmaya başlamıştı. Garp zekâsının önüne en ince, en karışık,

en dolambaçlı meseleleri koyuyordu: Akıl ve iman arasındaki münasebet; hürriyet, esaret, af ve müsamaha; maddî ve ruhî, dünyevî ve ruhanî kudretler arasındaki ihtilâflar ve uzlaşma imkânları; kadının vaziyeti ve erkekler arasında müsavatın şartları ilah... gibi insan mevzuunu içine alan ve onu Allah'ın büründüğü sırra kadar ulaştıran bütün dünya ve kâinat problemlerini yeni baştan ortaya çıkarıyor, milyonlarca insan ruhunu diriltiyor, kendi mihrakı etrafına silkeledikten sonra kendine çekiyordu. Artık, Hıristiyanların Allah'ı, yalnız unsurların nizamını ve hendesî hakikatları yaratan bir kudretten ibaret değildi, bunu payenler ve epiküryenler böyle düşüne dursunlar; artık Hıristiyanların Allah'ı, insanlara iyilik dağıtan bir kudretten ibaret de değildi; bunu da Yahudiler böyle düşüne dursunlar; fakat İbrahim'in Allah'ı, İshak'ın Allah'ı, Yakub'un Allah'ı Hıristiyanların Allah'ı aşk ve teselli Allahı 'dır; insanların ruhunu ve kalbini doldurur, tevazuyla, sevinçle, itimatla, aşkla doldurur.

Mutlak kıymet olarak insan ruhunun selâmetinden başka bir şey tanımayan bu din, Avrupa'ya zekâ disiplini getiren Yunan ve içtimaî nizam fikriyle birlikte site disiplini getiren Roma tesirlerini tamamlayarak Avrupalı kafasını doğurdu: Aristo, Eflâtun ve Öklid isimlerinin manası olan her yerde, İsa ve Saint Paul isimlerinin ibadetle anıldığı her yerde, Sezar, Trajan ve Virjil'in iz bırakmış olduğu her yerde bir Avrupa vardır. Birbiri arkasından Yunanlılaşmış, Romalılaşmış, Hristiyanlaşmış her yer Avrupa'dır.

Avrupalı'nın zekâsını, dış ve iç ahlakını disiplin altına alan bu üç tesir, onun yaratacağı medeniyetin temellerini atabilmesi için zarurî kıymet sistemini hatırlamıştır. Fakat bu üç tesir arasında Avrupa'yı Asya'dan açıkça ayıran şey Hıristiyanlıktır. Çünkü insanları fikirlerden ziyade duygular birbirinden ayırır. Din, hassasiyet halini almış bir felsefeden doğma müşterek bir duygudur. İki bin seneden beri Avrupalı, ondan evvel bir düzlük halinde kaybettiği ruhunu bir derinlik halinde kazanmıştır: Hıristiyanlık duygusunun kudreti buradadır: Modern insana kıyas edilirse Hıristiyanlıktan evvelki adam çocuk gibi kalır, İsa'dan sonra Avrupa satıhlardan hacimlere geçmiş gibidir. İster Pascal, ister Shakespeare, ister Goethe, ister Bach, ister Michel Ange ister Newton, kim olursa olsun, Avrupa'da akidesi bakımından en az Hristiyan insan bile en çoğu kadar derindir.

Avrupa’nın inhitatı bir kelimeden başka bir şey değildir. Ancak yığınları idare etmek için doğmuş fertlerin inhitatı mümkün olabilir. Fakat bu hâkim kafalar da her zaman ve yalnız Avrupa’da bulunur. Asya’da bir tane bile yoktur. Varsa bile kullandığı bütün vasıtalar Avrupa’dan alınmıştır ve o, bunları Avrupa dehasına borçludur. Yalnız şu son yüzyıla bakılsa görülür ki bütün hakim düşünceler ve kuvvetler Atlas deniziyle Karadeniz arasında zuhur etmiştir. İlmin enerjileri arasında bir tanesi yoktur ki bir garplı tarafından yakalanmamış olsun. Evvelâ anlamak, sonra çalışmak sonra gene anlamak lazımdır. Şarkın ve fikirlerinin esrarı bomboştur. Eğer Avrupalılar olmasaydı Asya kendi hakkının ne olduğunu bile asla bilmiyecekti. Asyalı denilen insan, sahip olmak istediği toprağın haritasını bile çıkarmaktan acizdir.

Buraya kadar, Avrupa’ya ait fikirler, isimlerini evvelce zikrettiğim Avrupalı müelliflerden iktibas, nakil ve hulâsa edilmiştir. Böyle yapmaktan bir maksadım da Avrupa kafasının kendisi hakkındaki hükümlerini ortaya koymaktı. Bu kafayı vücuda getiren tesirlere göz attıktan sonra “şark” tabirinden anlaşılabilecek manalara da biraz vuzuh vermek istiyorum. Ancak bu iki âlemi de mümkün olduğu kadar tayin ve birbiriyle mukayese edebildikten sonra, tarihinin en büyük işkencelerini ikisi arasında sıkıştığı için çeken Türk milletinin bahtı üstünde bir hükme varmak imkânı olacaktır.

ŞARK NEDİR?

Garp gibi şark mefhumu da bir coğrafya *t*arifi içine sığmaz ve mekân kalıplarından taşar. Bunun için Herodot'tan çıktığı söylenen bu şark ve garp tabirlerinin yeryüzünde hangi noktaları işaret ettiğini tayinde ihtilâf vardır. Kimine göre, Avrupa'nın garbında olduğu halde İspanya da şarktır; çünkü İspanya yarı Afrika ve Afrika yarı Asya sayılır. Kimine göre şarkı Adriyatik'ten başlatmak lâzımdır ve kimine göre de garp, Akdeniz kıyıları demektir: İzmir ve İskenderiye de Atina ve Marsilya kadar Avrupa'dır.

Şark ve garp tabirleri yalnız mekân değil, cihet de ifade ettiği için herhangi bir coğrafya tarifini büsbütün zorlaştırıyor: Asya Avrupa'ya göre, Avrupa da Amerika'ya göre şark sayılabilir; böyle olduğu gibi, ayrı ayrı Asya'nın, Avrupa'nın ve Amerika'nın içinde de nisbî ve derece derece kesafet peyda eden şark ve garp âlemleri vardır.

Avrupa kıtasından doğan ve ondan taşan garp mefhumu gibi Asya kıtasından doğan ve onun hudutlarını aşarak Afrika'nın şimalini boydan boya kaplayan şark da her şeyden evvel Asya'ya ait kültürleri, hassasiyetleri ve yaşama tarzlarını hulâsa eden bir mefhumdur. Bunun için, garp denince Avrupa'nın, şark denince Asya'nın hatıra gelmesinde bir yanlışlık yoktur.

Fakat Asya, Avrupa'nın din ve kültür vahdetinden mahrumdur. Avrupa'nın dini Hristiyan ve kültürü Greko-Lâtindir; Asya, din ve kültür olarak Müslümandır, Mecusîdir, Budisttir, Brahmandır. Birçok şark arasında, en aşağı, birbirinden çok farklı iki şark ayrılabilir. İslâm şark-Brahman ve Budist şark.

İleride göstermek istiyorum ki Avrupa'nın ve ondan görerek bizim en büyük hatalarımızdan biri de bu iki şarkı birbirine karıştırmak olmuştur. Şarklı denince, birbiriyle hiç münasebeti olmayan bir Müslümanla bir Budist aynı zamanda göz önüne gelir. Biz bunları birbirinden ayırmadan evvel, Avrupa'da bütün şarka izafe edilen müşterek vasıfları ve şark taraftarlarının müdafaalarını bir gözden geçirelim.

Yunanlılardan ve peygamberlerden beri Avrupa'da her şeyin fertle münasebeti vardır. Halbuki şarkta fert hiçbir kıymet ifade etmez. Fert ve ilim: İşte Avrupa ile Asya arasındaki uçurum. Şark bundan sonra canla başla endüstrileşmeye kalkabilir; fakat makineyi kendisi icat etmediği için bu işi bütün ruhu ve metoduyla kavramaktan âciz kalacaktır.

Şark nereden gelip nereye gittiğinin farkında değildir. Derin, esrarlı ve düşünceli Asya, birkaç prensiyle birkaç şairinin ruhundadır, halkın hiçbir şeyden haberi yoktur. Bu şark, kendini zamansız bir dünya içinde ebedî sanır, faniyi beğenmez ve ânın menfaatlerini teper. Şimdiki zamana bağlı şeylere karşı alakasızdır ve kendi gözünde bunların bir ehemmiyet kazanabilmesi için mazi olmalarını bekler. Çok vakti olduğu için naziktir. Sessizlikten ve düşüncenin gizli konserlerinden hoşlanır. İnce bir sezişe sahip olduğu için garbın şiddetini lüzumsuz bulur. Avrupa'nın hakimiyet hırsını çocukça bir iştah telakki eder. Vedaların telkini altında insanı kelimelerden başka hakikî bilgiden ayıran bir şey olmadığına inandığı için sessizliğine sadıktır ve hakikatleri sükûtun tılsımı içinde arar.

Şarkın ilmi olmadığı gibi tenkidi de yoktur. O halde orada bir fikir hayatından, hatta zekâdan bahsedilemez. İlim ve tenkit bütün bilgi değildir; fakat hendesesiz ve tenkitsiz bilgi olamaz; bütün ilim, aslında, tabiatın bir tenkidinden başka bir şey sayılamaz.

Şark dindardır, filozof değildir. Tarif etmeye mecbur kaldığı yerde idraki durur. Hindistan'ın ve Uzakşark'ın metafiziği bir kelime oyunudur ve bundan başka herhangi bir kıymetten mahrumdur. Her zaman, ispat edilmesi mümkün olmayan şeyleri iddia etmiştir. Tabiat üstündeki nüfuzu büyücülükten ibarettir. Şark düşüncesinde açıkça anlatılabilen, ölçülebilen, ispat edilebilen hiçbir şey olamadığı için, içine kolayca her iddia boca edilir. Büyü riyaziyeye bile müdahale eder. Bu esrar makinesi sayesinde bütün zorluklar birbirine sarmaş dolaş olur. Onları parlak bir sis içine itmek, sonra da koyu buhar yığınları altında birkaç belirsiz parıltıya inhisar eden imkân noktalarına gözlerini dikerek hoşça bir teşbih sürüsü içinde mücerretler uçurumunun dibine inmek ve tutulmayan vaidlere güvenerek realiteden alabildiğine uzaklara gitmek: İşte şark düşüncesi. Hâsılı bu şark için bilmek, sadece inanmaktır.

Şark hürriyetten, hukuktan, ilimden, ahlaktan bahsetmeye mecbur olduğu zaman garbı taklit eder. Fakat bunlardan hiçbir şey anlamaz. İçine hiçbir mana dolduramadığı için bomboş kelimeler kullanılır. Şarklılar Voltaire'den, Rousseau'dan, Goethe'den, Lamarck'tan veya Montesquieu'den bahsetmeye kalktıkları zaman garplıları güldürürler.

Fakat bir de şarka ait kıymetlerin müdafaasını yapanlara sorunuz. Her şey Asya'nın beşiğinde gözlerini açmıştır: Bütün Allahlar ve peygamberler; bütün dinler ve akideler; güzellik ve kemal fikri; bütün hikmet ve felsefe şarkta doğmuştur. Riyaziyenin de beşiği şarktır. Hindistan'da doğan rakam, Arap - İran kültüründe tekemmül ettikten sonra garba geçmiştir. Yunan hendesesini de ilk önce öğrenerek Avrupa'ya tanıtan şarklılardır: Öklid'in "Unsurlar", PtoUme'nin "Almageste" adlı eserlerini garba onlar haber vermişlerdi. Bundan başka modern trigonometriyi de şarklılar tesis etmiştir. Yunanlılar' ın bıraktığı zengin bilgi mirası, Romalılar tarafından ihmal edilmiş olduğu halde Araplar tarafından ele geçirilmiştir. İslamlar tarafından işgal edilen topraklarda; Anadolu'da, Mısır'da ve İspanya'da dolaşan bir İngiliz rahibi, Adlard de Bath, Öklid'in "Unsur" unu ilk defa olarak Arapça'dan Lâtince'ye çevirmiştir. Şarkın riyaziyeye hizmetleri burada hulâsa edilemeyecek kadar çoktur. Tabiat bilgilerine hizmeti de bundan aşağı kalmaz. Hamızları keşfeden Müslümanlardır. Barutu da onlar buldular. Hamızı, azotu keşfeden Cabir'den İngiliz filozofu Bacon büyük bir hayranlıkla bahseder. Gene İslam kimyagerlerinden Beşir "Kameri âlâ" adını verdiği bir cisim keşfetmişti. Karanlıkta ışık veren bu cisim bildiğimiz fosfordur. Halbuki Avrupalılar bu keşfi Brand'a isnat ederler. İspençiyari de sırf İslamların icadıdır. Madeniyattan ilâç tertibi usullerini ilkönce İslam hekimleri bulmuşlardır. İlmî tababet, ilk defa, Roma İmparatorluğu zamanında Asya'da doğmuştur. Balonu ilkönce Çinliler ve tayyareyi Türkler düşünmüşlerdir. Çiçek aşısı Osmanlı İmparatorluğu zamanında ilk önce Türkler tarafından bulunmuştur. İngiltere'nin Türkiye Sefiresi Madam Montaigu'nun memleketine gönderdiği mektup üzerine, mutaassıp papazların itirazına rağmen sonları Voltaire gibi münevverlerin teşvikiyle aşı Avrupa mekteplerine kabul edilmiştir. Tımarhane ilk defa Kanunî Sultan Süleyman tarafından yaptırılmıştır. O devrin Avrupa'sında, çıldıran insanları "içine şeytan girmiş" diye ateşe atıp yakıyorlardı. Saatin Harun Reşid zamanında Araplar tarafından icat edildiği malûmdur. İran'ın Yunan

düşüncesi üstündeki tesirleri de meçhul değildir. Freud ve von Hartman'ın nazariyelerine çalar izahlar eski

Hint sistemlerinde bulunmuştur. Bütün Avrupa felsefe akidelerinin köklerini şark düşüncesine irca edenler az değildirler.

Yalnız, bu şarkın en aşağı ikiye ayrılması lâzım geldiğini yukarıda söyledik. İslâm şarkla Budist şark arasında, belki Avrupa ile Asya arasındakine yakın bir fark vardır. Bu şark Budizm şarkına göre Avrupalı sayılır. İkisi arasındaki farkı tayin ettikten sonra İslâm şarkın Avrupalılık vasıflarını ve derecelerini arayacağız.

Çok yayılmış ve çok yaşamış bir kanaate göre bütün şark fatalist "kadercidir; onu garptan ayıran, lâpalaştıran ve hımbıllaştıran bu kafadır. Osmanlı garpçıları da böyle düşünüyorlar, şarkın kaderci görünüşü yerine garbın iradeci görünüşünü koymak istiyorlardı. Fatalizm, akide olarak değil, hareket tarzı olarak şarka aksiyon nefreti getiren Brahmanizmin ve Budizmin yakın akrabasıdır.

Uzakşarktan büsbütün ayrı bir dünya olan İslâm şark, dinî akidesinde ve mistik felsefesinde ne budist, ne de fatalisttir. Kadercilik ona sonraları, bir düşünce sistemi halinde değil, inhitat devrinin irade sarsılışından doğma bir ümitsizlik duygusu halinde musallat olur.

İslâm şark Budist değildir, çünkü Budizmin Allah'ı yoktur. Hindistan'ın en eski epik şiirinde şu soz var: "Belki hırsız nasıl görünürse Buda da öyle göründü; bil ki Allahsızlık (atheisme) onunla beraber geldi." Allahsızlık diye tercüme edilen tabir, aslında Nâstlkamdır ve "olmamak" manasına gelir: Na nefiy edatıdır, astivarlık ifade eder. Bu kelimenin asıl manası, Allah'ı olmamak değil, varlığı olmamaktır; fakat Budistler, "toprak, su, ateş ve hava" dan ibaret dört unsurdan başka dünyayı yaratan ulvî bir varlık kabul etmedikleri için, bu kelime, Allahın reddi manasına tefsir edilegelmiştir. Budizm tekâbül ettikçe dalbudak salan tarikatleri arasında gayri maddî ve ulvî bir Allaha inananlar da görünmeye başlar. Bunlara Aiswarika deniyor. Fakat bu Allah kudretsizdir ve insanlar üstünde hiçbir tesiri yoktur.

Budistler için “Her şey boştur”. Bu hüküm Buda’nın sözlerinden (sutralarından) çıkarılıyor. Bir kısım Budistler derunî duyguyu ve zekâyı bu boşluktan istisna ederler: “Geri taraf boştur” derler. Bir kısım Budistler için de ancak beş duygumuzun taallûk ettiği şey vardır ve taallûk ettiği müddetçe vardır. Meselâ şu kapıyı görüyorsunuz. Başınızı çeviriniz kapı yalnız gözünüzden değil, aslında da hemen kaybolur ve dağıtılır. Onu yeniden yaratmanız için ona tekrar bakmamız lâzımdır. Bu akideye göre, beş duygu ile kaim olan her şey, dağılmaya ve mahvolmaya mahkûmdur. Budizm için bir bakıma her şey fam demektir; İslâm düşüncesi için yalnız şekil ve zevahir fanidir; bilâkis bu “fena” hakikî “beka” ya vasıtadır.

Budizmin meşhur nirvana telâkkisi ki bu kelimenin manası derin sükûndur felsefede tam duygusuzluk diye tefsir edilir. Bu, ulvî saadeti kazandıran tam bir uyuşukluk ve rahatlık halidir. Nirvana, öldükten sonra ferdî ruhun bekası veya tersine büsbütün yok olması değil, her türlü hareketten kalma, duymak ve var olmak hallerinden ayrılma manasına gelir.

İslâm düşüncesi, bu dünyayı, önünde bütün arzuların susturulması gereken bomboş bir karaltı halinde görmez; bilâkis Müslümanlığın cenneti, hareketsizliğin ve tasasızlığın değil, dünyada yapılan iyi işlerin -ve ancak aksiyonun- mükâfatıdır.

Bu, Hind’in ve Uzakşark’ın nirvana boşluğunda hareketsizliğe davet eden temayüllerine zıt, çalışmaya teşvik eden tamamıyla garplı bir dünya görüşüne yaklaşır. Hazreti Muhammet, ümmetine: “Dünyada hiç ölmeyecekmiş gibi çalış!” demişti.

Yunan politeizminden gelerek yalnız İslâm değil, Hristiyan akidesine de yabancı tesirleri bulaşan fatalizmden ayrıca bahsedeceğim. Fakat bütün şark düşüncesine isnat edilen uyuşukluğun yalnız Budizme has olduğunu ve Müslümanlığa mal edilemiyeceğini İslâm akidelerinde olduğu kadar mistik felsefesinde de görmek mümkündür. Garp müellifleri (B. A. Nicholson, Leon Abensour, Rene Guenon, Baron Carra de Vaux) İslâm mistik düşüncesinin Budizmle alâkasını reddederler. İslâm mistiğinde Budist değil, bilâkis Yunan ve Hristiyan tesirleri açıktır. “Kur’an, esasında mistikleri fazla alâkadar eden bir eser değildir. Çok haricîdir; derunî ve ruhîbir hassasiyeti yoktur. Ben daima sofîliğin her şeyden evvel Hristiyan zühdünden geldiğine kani oldum. Yunan eserlerinin tetkikatından sonra

buna nevfelâtuniye mistiği de iltihak etti. Sonra şark mistikleri mutaassıplarla bozuşmamak ve resmî kuvvetlere karşı fazla açılmamak için Kur'anı bu sisteme uydurmaya çalıştılar. Kuranda bulunduğu söylenen zâhir-bâtın, havf-rica, sabır ilâh... gibi mistik tabirler her yerde bulunur. Kuran bunları daima pek müşahhas ve pek objektif bir manada kullanmıştır. Sonra M. Massignon'un da müşahade etmiş olduğu gibi "akıl", "hakikat", "mânâ ve marifet" kelimelerini mistikler çok kullandıkları halde bunlardan son üç tanesi Kur'anda yoktur: "Vecid" kelimesi de Kuranda olmadığı gibi." ("İslâm Mütefekkirleri" B. C. de Vaux. Cilt 4 - Sahife 216-217)

Ren Guanon, "İslâm Ezoterizmi" hakkında bir etüdünde: "Şurasını işaret etmeliyiz ki, diyor, İslâm ezoterizminin (bâtıniliğinin) mistisizmle hiç alâkası yoktur. Evvelâ mistisizm hakikatte tamamıyla Hıristiyanlığa ait bir şeydir. Ötede beride buna benzer fikirler bulunduğu iddia edilebilir. Fakat bazı tabirlerin kullanılmasından ibaret dış benzeyişler bu hataya sebep olmuştur."

Bu âlim, İslâm tasavvufunu hakikî mistisizmden tamamiyle ayırıyor ve sonradan gelme Yunan, İran, Hint... gibi yabancı tesirleri kabul etmiyor. Bir de, gene bu müellife göre mistiğin "pasif' bir hali vardır ve o, kendisi tarafından hiçbir teşebbüs vaki olmadan, dışarıdan geleni aldığı için herhangi bir metod sahibi değildir; tarikati olamaz; daima tek başına "isoK" kalması lâzım gelen mistiğin şeyhi de, silsilesi de olmamak icap eder.

İslâm şarkla Budist şark arasındaki büyük farka bir işaret koyduktan sonra Müslümanlığa isnat edilen kaderciliğin de Kuranla münasebeti olmadığına dair ortaya konan delilleri hatırlatacağız. Avrupa efkârı umumiyesi, şark denince, Hintli'yi, İranlı'yı, Arab'ı, Türk'ü birbirine karıştırır ve Asya'nın muhtelif akidelerinden yalnız birine ait vasfın damgasını bütün bu milletlerin hepsine birden yapıştırır. Avrupa'nın bizim hakkımızdaki hükmünden daha berbat ve tehlikeli olan şey, bizim kendi hakkımızda aynı kanaate sahip oluşumuzdur. Son zamanlara kadar Kemalizm'i izah gayretinde olan bazı mecmualar ve gruplar, bizi iptidaî ve mazlum Asya milletleriyle bir manzume içinde mütalâa etmeye kalkışmışlardı. Ne kültür, ne tarih, ne din, ne ekonomik itibarıyla Hintlilere veya Çinlilere benzemek ihtimali olmayan Türk milletinin kurtuluş davası, yarı müstemleke halindeki memleketlerle emperyalizm arasındaki mücadele

çerçevesi içinde kalamaz. Ayrıca bunun için Türk milletini iptidaî Asya kavimlerinden ayıran kıymetlerin herbiri üstünde fazla dikkatli olmamız lâzım geliyor.

Avrupalılar'ın ve bizim, şarkın üstüne atmakta birleştiğimiz kadercilik akidesi hakikatte tamamıyla bir garp düşüncesidir. Yunanlılar'dan Hristiyanlığa geçerek bütün Avrupa'ya yayılmıştır. Şarkın kaderciliği bir akide olmaktan ziyade, Avrupa'da bir sistem halini alan bu düşüncenin Asya'da bir ruh haletine çevrilen serpintileridir ki İslâmın da, Türkler'in de inhitat devirlerinde yayılmaya müsait bir ümitsizlik yatağı bulmuştur.

İnsanın bütün hareketlerini kendi iradesine değil, kör veya ilâhî zarurete bağlayan fatalizm, hem Allahsızlık (athcisme), hem de Allah'ın mutlak vahdeti (panthcisme) akideleriyle karışır.

İlk çağda kadercilik hemen bütün dinlerin esasıydı. Yunan politeizminde kader akidesi, en kudretli zaruretin boyunduruğu altında Allahların hareketlerini insanlarınkine bağlayan bir düşüncedir.

Hıristiyanlık, putperestliğin Allah fikrini boğan kaba tasavvurlarını iyice tasfiye edebilmiş değildi. Fena tefsir edilen akideleri yeni birtakım hurafelere sebep oldu. Allah'ın kudreti yükseldikçe insan şahsiyetinin tamamıyla silinmeğe mahkûm olduğu düşüncesi, cüzî bir irade zevahiri altında insanın bütün faaliyetlerini Allah'ın eline teslim ediyordu. Bu düşünce bütün Hıristiyan ortaçağını doldurur. Daha sonra Luther, meşhur Servo arbitrio (Köle İrade) adlı eserinde -ki bu unvan bile düşüncesini açıkça ifade eder-ayni akideyi devam ettirdi. Calvin de onun bu fikirlerini kabul etmiştir. Fatalizm, gitgide artık bütün Protestan kiliselerinin esaslı akidesi oldu.

İlâhiyat gibi, modern felsefe de, birçok sistemleri arasında kaderciliğe açıkça yer vermiştir. İradeyi basit arzuya irca eden Hobbes, hürriyetin zaruretle birleştiğini ve bir insanın bir nehirden fazla iradesine sahip olmadığını anlatmıştı. Spinoza'nın duygu vakıalariyle irade vakıalarını birbirine karıştıran sisteminde her sebep bir zaruret içinde tesir eder ve ilk sebep (müsebbibül'esbab), Allah'tır.

Kader - kısmet inanışı şarktan evvel garpta ve Asya'dan çok Avrupa'da ruhları kazanmıştı. Kader düşüncesi, hâlâ bütün Avrupa köylülerinin kafalarını idare eden nazım fikirlerden biridir. Bu, bir şark veya garp akidesi olmadan evvel, insanlığın düşüncesinde bir iptidaîlik safhasına işaret sayılabilir.

On yedinci asırdan beri bütün modern İslamcılar, Kuranda fatalizm olmadığını ispat etmişlerdir. Mutezile salikleri hayrın ve şerrin Allah'tan değil, akla muvafık veya münafi olan hareketlerden geldiğini izah ettiler. Ortodoks olmayan modern Türk İslamcıları da "cebriye" denilen fatalizm akidelerinin İslam diniyle alakası olmadığını ispata devam ettiler. M. Şemseddin İslâmda kaza ve kader meselesini tetkik ederken Mutezile fırkasından Vasıl İbni Ata'nın sözünü hatırlatır: "İnsan kendi fiilinin yaratıcısıdır." Gene M. Şemseddin'den öğreniyoruz ki (Zulmetten Nura - Sahife 265) Mısır Müftüsü şeyh Mehmet Abde İslâmiyeti fatalizmle itham eden garplılara cevap olarak yazdığı eserde Kuranın altmış dört ayetiyle bu fikri reddediyor. "Vakıa Müslümanlar arasında Cebriye ismiyle maruf bir tayfa zuhur ettiyse de hakkın, aklın, dinin önünde duramayacak kadar zayıf olduğu için az zaman sonra münkariz oldu. Müslümanlar cebir ile ihtiyar arasında mutavassıt bir mezhebe salik oldular ki, bu sayü amel mezhebi, sıdkı iman mezhebidir. Hristiyanlardan Bossuet gibi büyük mütefekkirlerle onlara uyan büyük kalabalıklar bile son zamanlarda bu mezhebe girdiler." Fakat şeyh Mehmed Able, fatalizm gibi hurafelerin İslâm içine Avrupa'dan Hristiyanlıktan geldiğini bilmez görünüyor ve bu fikirlerin yalnız İran'dan, Hint'den sirayet etmiş olduğunu söylüyor. M. Şemseddin'e göre bu fikirler, hem İran'dan ve Hint'den, hem de "Roma ve Yunan'ın, âbaı kenisa ve ahbarı Yahudi hurafelerinden mülhem" dir. Gene bu değerli âlimimiz, eserinde birkaç menkıbe zikreder: Hazreti Omer birgün işsiz güçsüz dolaşan birkaç serseri Yemen'liye rastlar:

— Siz necisiniz, ne işle meşgulsünüz? diye sorar.

— Biz mütevekkilleriz!.

Cevabını alınca hiddet ve nefretle bağırır

— Siz mütevekkil değil yalancısınız! İlk önce tohumu atıp sonra tevekkül edene mütevekkil denir.

Bir de meşhur menkıbe: Birgün çölden gelmiş biri devesini mescidin dışarısında başıboş salıvererek Peygamberimizin huzuruna çıkar. Hazreti

Muhammet kendisine: “Devenin ayağını bağla da sonra tevekkül et!” emrini verir.

Kaza ve kader kelimelerine gelince, gene M. Şemseddin’e göre, kaza kelimesi, Kuranda, sözle veya bir şeyin halli, bir şeye hüküm veya bir şeyden haber vermek, bir şeyi tamamlamak manasınadır. Kuranda kaza mefhumu, Allah bir şey irade eder, infaz ve itham ederse o şey hemen olur demektir. Bu mefhumla fatalizm arasındaki fark pek büyüktür. Kader, takdir ve miktar kelimeleri, birşeyi hususî bir ölçüye, mahdut bir vezne veya muayyen bir kanuna göre yapmak manalarına gelir. Bu kelimeler insanda irade bulunmadığına değil sadece kâinatta sebepleri müsebbiplere bağlı, sağlam bir kanun olduğuna ve yaradılışta tezatlar olmadığına delâlet eder. (Nitekim tabiat kanunları insanın iradesine engel değildir.

Kaderciliğin bir garp akidesi olduğunu, İslâm ve Türk düşünce ve ananelerine sonraları dışarıdan karışdığını belirttikten sonra bu bahsin esasını hatırlatayım: Avrupa, Yunan, Roma ve Hıristiyanlık tesirlerinden doğmuştur. Şark Budist ve İslâmdır; fakat bu iki tesir birbiriyle karışmış değildir. İslâm şark içinde asırlardan beri Arap ve Acem kültürüyle yetişen Türk milleti Yunan, Roma ve Hıristiyanlık tesirlerinin mahsulünden başka bir şey olmayan Avrupa kafasını benimseyebilir mi?

Evet çünkü bundan sonraki bahislerde görüleceği gibi İslâm şark, Akdenizlidir ve daha ziyade garplı sayılır.

Evet, çünkü İslâm ve Türk düşüncesi, Yunan düşüncesini, yalnız yaşamakla kalmamış ortaçağda onu Avrupa’ya tanıtmıştır.

Evet, çünkü İslâm dini Hıristiyanlığın bir antitezi değil, tekâmülüdür.

Fakat bu iki din ayrı ayrı nasıl birer istakâmet almış ki, İslâm ve Türk düşüncesi, ortaçağ kafası içinde kalarak Hıristiyan garp medeniyetinin bilhassa Rönesanstan sonraki yürüyüşüne katılamamış? Gelecek bahislerde bu esas tezin bize göre izahları bulunacaktır.

Bütün ortaçağ İslâm -ve Türk- kültürü, klâsik Yunan düşüncesinin babası Aristo'nun işaret ve tesiri altındadır. Büyük İslâm mütehassıslarından Edouard Montet: "Aristo'nun Araplar arasında oynadığı rol cidden harikuladedir, diyor, eserleri yalnız tercüme ve tefsir edilmekle kalmamış, fakat böyle bire dehayı ve her eserinin ayrı ayrı muhtevasını, temayüllerini anlamağa hazırlayan şerhler, methaller, esami ve tasnif cetvelleri yapılmıştır. Sonraları yalnız Aristo'ya, felsefesine ve üniversel ilmine mahsus ansiklopediler de vücuda getirilmiştir."

Aristo'nun işareti altında ortaçağ İslâm iskolâstiğini ilk tesis edenler Türklerdir (Farabi, İbni Sina, X - XI inci asır). Bu, İslâm iskolâstiğinin Türk ve şark koludur. On bir ve on ikinci asırda, bu esaslar üstüne Endülüs'te bir garp okulu peyda olur. Bu kol, Arap İbni Rüşd ve Yahudi İmni Memun vasıtasiyle Aristo felsefesini Avrupa'ya tanıtmıştır. Demek ki ortaçağ Türk iskolâstiği, şarkta Yunan düşüncesini ilk yaşayan büyük bir fikir hareketi olmakla kalmamış, onun garpda tanınması için de ilk köprü vazifesini görmüştür. Garp âlimleri arasında Farabi'nin Türk olduğunu kabul etmeye başlayanlar varsa da (Les penseurs de'lİslâm Carra de Vaux cild 4 sahife 4 ve 7) bunların hepsi, eserlerini Arapça ve Acemce yazmış olması gibi, yalnız lisan delâletiyle İbni Sina'yı Arap veya Acem farzetmek hatasında ısrar eder. En büyük İslâm mütefekkirinin Türk olduğunu M. Şemsettin Günaltay, Türk Tarih Kurumunun neşrettiği (Büyük Türk Filozofu ve Tıp Üstadı İbni Sina) adlı eserdeki makalesinde bir kere daha ispat etmiş bulunuyor.

Ortaçağ İslâm düşüncesinde Yunan tesirlerini yoklamadan evvel, Eeon Abensour'un "Avrupa medeniyetinin İslâm cephesi" adlı ve "La Tribune des Nations" un Temmuz 1938 sayılarından birinde çıkan yeni bir etüdünde şu satırları okuyalım:

"İslam mütefekkirleri vasıtasıyla Hristiyan garp Aristo'yu tanıdı ve uzun asırlar içinde hemen bütün fikir cevherini onun büyük eserinden aldı."

"Hatta sırf edebiyat sahasında bile, klâsik düşünceden ve Hristiyan ruhundan doğan garp medeniyeti İslâm medeniyetiyle temasını muhafaza etmiştir."

Şu aşk şiirine kulak verelim: “Seni bir daha görmeyeceğim; bu manzumeyi okuduğun ve naçiz âşıkane sözlerim sana seni ne kadar sevdiğimi anlattığı zaman... Ah, bilseydim, diyeceksin.”

“Bu şiir, Ronsard’ın meşhur “Hclcne için sonne” manzumesini hatırlatmıyor mu? Fakat bu, Ronsard’ın değil, meşhur Acem şairi Sadi’nin şiiridir. Onun vatandaşı riyaziyeci ve şair Omer Hayyam Voltaire’le ve Hafız da Horace’la mukayese edilmemiş midir?

“Bir İspanyol âlimi, M. Asin Placios, çok dikkate değer bir keşifte bulunmuştur. Müslüman edebiyatında bir efsane silsilesi vardır ki, Muhammet’in seyahatlerini hikâye eder. Ondan sonra birçok şiirler içiçe geçmiş daireler içinde kapalı bir cehennem tasvir ederler. Son çember arzın merkezine yapışıp kalan şeytanları çepçevre sarmıştır. İşte bu eserler “İlâhî Komedi” nin kaynaklarından biridir. Böylece Dante, kendisine üstadı Brunetto Latini’nin öğrettiği Kuran tesirlerinden ilhamının büyük bir kısmını almıştır. Demek oluyor ki Hıristiyan dehasının şiir kudretinin en son derecesine yükselen bu eser, yalnız İncilin değil, Kuranın da kızıdır. En taşkın Hristiyanlık, böylece, elini İslâmlığa uzatmış oluyor.”

Gene bu muharrire göre: “Ortaçağ İslâm medeniyeti, insanlığın tam dönüm devrinde, eski kültür silinip de yenisi gelirken yaratılmış ilk Rönesanstan başka nedir?”

Bütün mesele Türk ve İslâm ortaçağın bu ilk Rönesansı yaratmış olduğu halde, sonraki Avrupa Rönesansından niçin uzak kaldığını tayin etmekten başlar. Bunun için de ortaçağ Türk ve İslâm düşüncesini bir hatırladıktan sonra aldığı istikamete bakmamız lâzım geliyor.

“Scolastique” tabiri Arapçadan gelmez. İslâm iskolâstiklerinin Arapça adı “hükema” ve “felâsife” dir. Bu mektep iki kola ayrılır: Şark ve garp. El-Kindi, Fârâbi ve İbni Sina birinci kolun, İbni Bace, İbni Tufeyl ve İbni Rüşd ikinci kolun müessisleridir. Ortaçağda şark ve garp İslâm felsefelerinin esas akideleri birdir ve iki kol birbirinden yalnız şahsî mizaç farklarıyla veya ikinci derecede ehemmiyeti olan noktalarda ayrılır.

İslâm iskolâstiği Yunan ananesinden, bilhassa yeni Eflâtunculuktan doğmuştur. Tamamıyla syucrtique = felifçi bir düşüncedir. Yeni

Eflâtunculuk nasıl Aristo ile Eflâtun'un arasını bulmaya çalışmışsa bu mektep de bir yandan o iki filozofu birleştirmeye, bir yandan da bununla yüksek dinî akideler, hikmetle şeriati kelife çalışmıştır. İleride göreceğiz ki modern garp düşüncesiyle ortaçağ İslâm düşüncesi arasındaki bütün uzaklık ve ihtilâf, bu uzlaştırma gayretinin neticesine sıkısıkıya bağlıdır. Avrupa Rönesansını idrak edemeyişimizin sebepleri orada görülecektir.

İslâm âleminde Yunan felsefesinin eserlerini ilk tercüme edenler Hristiyanlardır. Bunların içinde en meşhuru Hüneyn ibni İshak'tır. Anadolu'ya seyahatinde Yunancayı öğrenir. Halife Mütevekkilin doktoru olur. Eflâtun'un "Cumhuriyet" ve "Kanunlar" ını, Aristo'nun "Syllogisme", "Ruh" ve "Metafizik" ilâh... eserlerini tercüme etmiştir. Oğlu İshak da Aristo'nın "Kategorilerini tercüme etmiştir.

Hıristiyanlar tarafından tercüme edilmiş olmakla beraber Yunan düşüncesi ilk önce şarkta tanınmıştır. Çünkü bu Hıristiyanlar orada bulunuyorlardı. İslâm iskolâstiğini tesis edenlerden El - Kindi hakkında bilinen şey pek azdır. Hemen bütün eserleri kaybolmuştur, tercüme ihaline ait yerler ve tarihler birbirini tutmaz "Yüz kırk sekiz cilt kadar eseri tespit edildiği halde elde kalanları birkaç parçadır.

Fakat Aristo'dan sonra ikinci öğretmen "le second maître" telâkki edilen mütefekkir, Farabi'dir ve Türk'tür. Gene halis Türk olan İbni Sina da muallimi salih telâkki ediliyor. Böyle olunca Yunan düşüncesini ortaçağda ilk önce Türklerin devam ettirdiğine hiç şüphe kalmaz.

AVRUPA'DA TÜRK VE ARAP DÜŞÜNCESİ

Farabi ve İbni Sina, Aristo'dan sonra ve onun delaletiyle, ortaçağda bugünkü akılcı ve tabiatçı Avrupa kafasının ilk çatısını kuran Türk mütefekkirleridir. Her ikisi de, klâsik düşüncenin yatağında asırların yorganını başına çekerek ebedî bir uykuya dalmış görünen Aristo'yu uyandırmışlar, şark ve arkasından da garp kültüründe, ilâhiyatçı ve mistik bir görüşten tabiatçı ve dünyacı bir görüşe geçişin ilk prensiplerini ortaya koymuşlardır. Farabi'de yeni Eflâtunculuk mistiğiyle Aristo tabiatçılığı arasında bir köprü kuran bu büyük inkılâp, artık İbni Sina'da varacağı noktaya varmıştır.

İstanbul Üniversitesi felsefe tarihi profesörü Ernest Von Aster, ortaçağ düşüncesinde, ilâhiyatçı görüşten kâinatçı görüşe (teolojiden kozmolojiye) geçişi bize şöyle anlatıyor; "Ortaçağ İslâm, Yahudi ve Hıristiyan felsefelerinde Aristoculuğa bir geçiş müşahade edilmektedir. Bu inkişafta birinci gelen İslâm felsefesinde, geçiş nisbeten daha devamlı ve az atlamalı bir şekilde olmuştur. Çünkü Aristo'nun düşünce âlemini şark kültürü Lâtin garp âlemi derecesinde kaybetmemiş, Hıristiyan iskolâstiğinde görüldüğünden daha bariz bir şekilde, burada, Eflatuncu ve Aristocu fikirlerin bir haritası muhafaza edilmiştir. Eğer bir İbni Sina gelmemiş olsaydı bir Yahudi Aristoculuk -yani bir Maymouidas- vücut bulmazdı; İbni Sina'nın ve ondan sonra İbni Rüşd'ün Lâtinceye tercümeleri Avrupa'da tanınmamış olsaydı Saint Thomas'ın yüksek Hıristiyan iskolâstiği imkânsız olurdu. Şüphe götürmeyen bu tabiiyetten sarfı nazar, yeni Eflatuncu düşünce âleminden Aristoculuğa geçiş her üç sahada da derunî bir zaruret mahsulüdür. Yüksek iskolâstik -Aristo felsefesi gibi- Eflâtun'un ideler maverasını bir tabiî hadiseler illetleri silsilesine kalbetmeye teşebbüs etmiştir. Halbuki ilk iskolâstik St. Augustin'in sözüne uyup kalmış, "Allah ile ruhu tanımak" ve insan ruhunu -yalnız Allah onu kendi ruhunun bir tasviri olarak yarattığı için- tanımak istemiştir.

"...Aristo, düşünce tarzı ve kabiliyetine bakılırsa tam bir tabiat araştırıcısıdır."

“...Aristo’da tabiata karşı, kendisini bütün düşünce âleminin en büyük müşahadecisi ve malzeme toplayıcısı yapan büyük bir alaka görüyoruz. Aynı alakayı üçüncü Aristo lâkabını taşıyan İbni Sina’da ve ondan sonra da Hıristiyan iskolâstik mütefekkiri Büyük Alber’de aynen görüyor, bu iki mütefekkirin toplamış ve işlemiş olduğu müşahade vakıalarının çokluğu karşısında hayretten kendimizi alamıyoruz.”

Burada Ernest Von Aster’in Büyük Albert’i İbni Sina ile yanyana zikretmesi, ikisini de aynı ehemmiyette göstermekten ziyade Dominiken rahibinin Türk filozofundan aldığı tesiri hatırlatmak için olacaktır. Lâtinler İbni Sina’yı İbni Rüşd’den evvel tanımışlardı. Renan, Büyük Albert’in İbni Sina’dan ve Saint Tomas’ın İbni Rüşd’den ilham aldığını tespit etmiştir. Fakat bu iki Hristiyan mütefekkir, bu iki Müslüman filozofu taklit ettikleri kadar tenkit etmeye de çalışmışlardır.

Türk ve Arap felsefesi, Yahudi ve Hıristiyan mekteplerine pek çabuk sirayet etmiştir. Onüçüncü asırda ve ondördüncü asrın yarısında Yahudiler İbni Rüşd’ün eserlerini İbraniceye tercüme ettiler. İbni Sina’nın ilk mütercimleri Dominique Gondisalvus ve Sevil Yahudisi Juan Avetdeath’tır. 1130 ile 1 150 arasında Yahudiler esası hazırlamışlar, Hıristiyanlar bu hazırlanan tercümelere bir şekil vermeye muvaffak olmuşlardı.

Birkaç sene sonra Kendi’nin ve Farabi’nin eserleri de tercüme edildi. 1230 da Michel Scott İbni Rüşd’ün eserlerini tercüme etti. İmparator ikinci Frederik, İslâm medeniyetine meftundu. Türk ve Arap filozofları, Hristiyan âlimlerine Yunanca’dan da tercümeler yapmak arzusunu telkin etmişti.

İbni Sina’nın ve arkasından gelen Arap filozoflarının tesiri, ortaçağ Hıristiyan Avrupasında pek çok tenkitlere ve hücumlara uğramış olmakla beraber, Rönesansa kadar gelir. Dante, “İlâhi Komedi” sinin cehennem kısmında İbni Sina’yı ve İbni Rüşd’ü antikitenin en büyük on iki dehası arasında saymıştır. Rönesansın büyük bir mütefekkirinden biri, Roger Bacon da İbni Rüşd’den sitayişle bahseder. Bu Arap filozofu İbni Sina’nın muakibi olduğu için Bacon’un İbni Rüşd felsefesi hakkında şu sözlerini bilhassa Türk düşüncesi için söylemiş farzedilebilir: “Uzun zamandır en meşhur âlimler tarafından reddedilen İbni Rüşd felsefesi, bugün bütün filozofların ittifakla reyini kazanıyor: Ötesi berisi tenkit edilmekle beraber umumiyetle takdire lâyık olan akideler her tarafta kıymet buluyor.”

Rönesansa kadar İbni Sina'nın ve İbni Rüşd'ün akılcı ve tabiatçı felsefesi şarkta olduğu kadar da garpda, bütün ilâhiyatçılar ve mistikler tarafından şiddetli hücumlara uğramıştır. Bu düşüncenin şarkta uğradığı mukavemete ve aldığı istikamete ayrıca bakacağız. Bu nokta Türklerin Avrupa düşüncesini yaratmakta büyük bir âmil oldukları halde sonradan niçin geri kaldıklarını izah edebilmemiz için esastır. Şimdilik İbni Sina'nın ve bilhassa İbni Rüşd'ün garpda uğradığı hücumları kısaca gözden geçirelim; Piskopos Tempier, 1277'de Arap filozofunun fikirlerini bir listede hulâsa ettikten sonra reddeder. Bu fikirler arasında İbni Rüşd, düşünce meselelerinde ancak filozofların hakem olabileceğini iddia ederek bütün İslâm iskolâstiğinin en büyük prensiplerinden birini ortaya koymuştu: "İlâhiyatçıların sözleri masaldan başka bir şey değildir. Diğerlerinde olduğu gibi Hıristiyanlığın kanunlarında masaldan ve hatadan başka bir şey yoktur. Hıristiyan dini ilme zarar verir, Ancak filozoflar hakemdirler."

İbni Sina'nın ve İbni Rüşd'ün felsefesi XVI ncı asra kadar Şimalî İtalya'da devam eden tesirleriyle pek büyük münakaşalara sebep olmuştur. Modern tecrübe metodu hâkim oluncaya kadar, Lâtin garpta tam dört asır devam eden bu tesire karşı reaksiyonlarının da o derecede eski bir tarihi vardır. 1311 de, Raymond Lulle, Viyana ruhaniler meclisinden İslâmiyeti ortadan kaldırmak ve İbni Rüşd'ün tesirlerine mâni olmak için askerî tedbirler alınmasını istemişti. Meşhur şair ve hümanist Petrarque bunun önüne geçti.

Bugünkü Avrupa kafasının teşekkülünde en büyük âmillerden biri olan Türk ve Arap rasyonalist felsefesinin şarkta uğradığı mukavemet garptakinden çok fazladır. Avrupa'da, bütün hücumlara ve tenkitlere rağmen Rönesansa kadar yaşayan ve hiç şüphesiz modern çağın doğumunu hazırlayan bu düşünce, şarkta mistik ve ilâhiyatçı görüşün galebesiyle, yarı yolda kalmıştır. Bugün en büyük şark mütefekkirleri olarak alkışlamaya devam ettiğimiz Gazali'nin ve Muhiddini Arabî'nin bu felâkette meşum tesirleri vardır. Ayrıca teokratik devlet otoritesiyle de kuvvet bulan tasavvuf cereyanı, İbni Sina'dan evvel de İbni Sina'dan sonra da onun rasyonalist büyük hamlesine rağmen, günümüze kadar devam etmiştir. Bunun için İbni Sina'nın ve İbni Rüşd'ün ellerindeki meşale İslâm şarktan ziyade Hristiyan garba ışık verdi ve bizi mistik bir kafanın karanlığı içinde sayıklamaktan asırlarca kurtaramadı.

İslâm felsefesi, bir yandan Farabi ve bilhassa İbni Sina ile, Allah bilgisi (Theologie) olmaktan dünya bilgisi (cosmologie) olmaya giderken, bir yandan da bunun tam zıddına bir cereyan takip etmiştir. Bu iki zıt gidiş, ilk önce birbiriyle çatışmadan veya birbirinin inkişafına engel olmadan, her biri kendi yolunda ilerledi. Esasen İbni Sina düşüncesi, ilâhiyatçı karakterini tamamıyla feda etmiş değildi. Yalnız bu düşünce, alâkasının mevzuu içinde, Allah kadar tabiata da yer veriyor ve kendisine imandan ziyade aklı rehber ediyordu.

İki zıt istikamete doğru çatallanan İslâm felsefesinin akılcı ve tabiatçı kolu daha ziyade Hıristiyan garp, imancı ve ilâhiyatçı kolu da daha ziyade İslâm şark üstünde tesirini devam ettirir. Burada oldukça garip bir çaprazlama ve bir tesir mübadelesi göze çarpar. Hıristiyan garp, akılcı ve tabiatçı düşünceyi İslâm şarktan almış ve İslâm şark da imancı ve ilâhiyatçı düşüncesinde Hıristiyanlığın tesiri altında kalmıştır. Nitekim İslâm dini de kitabında rasyonalist (akılcı) bir ruh sahibi olduğu halde sonradan mistik bir düşünce doğurmuş. Hıristiyanlık da kitabında mistik bir ruh sahibi olduğu halde sonradan akılcı ve tabiatçı bir medeniyet ortaya çıkarmıştır. Hiçbir Avrupalı müsteşriğin, garplı veya şarklı hiçbir mütefekkirin bugüne kadar üstünde durmadığı ve dibini yoklamadıkları bu harikulâde büyük ve ehemmiyetli tezadın sebeplerini araştırmadan evvel, İslâm şarkta, ilâhiyatçı, kelâmcı ve mistik düşüncelerin akılcı ve tabiatçı düşünceyi nasıl boğmuş olduğunu, umumî karakterleriyle bir hatırlamamız lâzımdır.

Felsefi düşünce İslâm ilahiyatına pek erken girer. Buna kelâm deniyor. Hicretin ikinci asrından itibaren bu ilimle uğraşan İslâm âlimleri pek çoktur. Mutezile fırkasından ve Vasıl İbni Atâ’dan İmam Eşari’ye kadar, İslâm ilâhiyatı en büyük çehrelerine kavuşmuş değildir. Bu ilahiyatın ve İslâm Ortodoksluğunun vahdetini kuran Eşari’dir. Ona, Gazali’den evvel Arap ilâhiyatı Gazali kadar kudretle hücum etmemiş, yalnız onun hudutlarını çizmiştir.

Mistik düşünceyi ve ahlakı en büyük salâhiyet ve kudretle ilk temsil eden adam Gazali’dir. Onun bütün cehdi, aklın bilgi vasıtası olarak beceriksizliğini ve kifayetsizliğini ispata çalışmak oldu. Renan’ın hükmü şudur: “Sufî olan Gazali, aklın cezri kudretsizliğini ispata kalktı ve saj

ruhlardan ziyade hararetli ruhları teshir eden bir manevra ile, dini şüphecilik üstüne tesis etti.”

Gazali’nin yalnız iskolâstik muhakemeyi tenkit etmekle mi kaldığı, yoksa aklın beceriksiz ve tehlikeli olduğunu da iddia ettiğinde tereddüde düşenler var. Fakat bütün eserlerinde ve münakaşalarında rasyonalist düşünceye karşı sufî bir görüşle cephe aldığını onun hemen bütün müfessirleri kabul ediyorlar. İbni Rüşd’ü Gazali’nin Tehafüt’üne karşı akılcı felsefeyi müdafaaya sevkeden zaruret, böyle bir tereddüdü lüzumsuz bırakmaya kâfidir.

Gazali’nin tesirleri Osmanlı İmparatorluğu’na, oradan da zamanımıza kadar gelir ve bazan da resmî bir kıymet alır: Fatih’in emriyle Hocazade üçüncü bir Tehafüt yazmış Gazali’nin fikirlerini tahrip eden İbni Rüşd’e karşı ilahiyatın intikamını almaya, aklın kifayetsizliğini ve imanın şart olduğunu tekrar isabata çalışmıştır.

İslâm felsefesinde meşşailik adını alan Aristoculuğa, İbni Sina ve Rüşd hareketine karşı Gazali’nin tesirleri, sonradan Muhiddini Arabî ve Mevlâna ile büsbütün kuvvet bularak, İslâm şarkta modern ilim düşüncesinin doğmasını bugünlere kadar geciktirmiştir. Elbiruni’nin kronolojisi için yazdığı önsözde, Dr. Fd. Sachau Gazali’ye karşı pek sert bir dil kullanır: “Dördüncü asır, Müslümanlığın fikir tarihinde bir dönüm devridir; 500 tarihlerinde ortodoks (ehli sünnet) imanının yerleşmesi müstakil ilmî araştırmaların yolunu ebediyyen kapamıştır; Eşari ve Gazali olmasaydı Araplar Galileü’lerin, Kepler’lerin, Newton’ların milleti olacaklardı.”

Osmanlı padişahlarından evvel İslam halifelerinin Aristo düşüncesine ve İslam iskolâstiğine karşı muhalefetleri üçüncü hicrî ve dokuzuncu milâdî asırdan başlar. Aristo’nun kategorileri üzerine ilk defa bir trete yazan Elkindi, halife Mütevekkil tarafından tevkif ettirilmiş ve kütüphanesi müsadere edilmiştir. Halifenin ölümünden sonra Elkindiye kütüphanesi geri verildi; fakat Elmutemet devrinde Yunan tercümelerinin ve felsefî eserlerin satılması tekrar yasak edilmişti.

Hür ilmî düşünceye karşı kör imanı müdafaa eden halifelerin ve Osmanlı hükümdarlarının kelâmcı görüşleri teşvik ederek hakikî ilim ve felsefeye karşı cephe almış olmalarının sebebini hilâfet ananesinde ve

İslâmın teokratik bünyesinde arayanlar yok değildir. Çünkü aklî Yunan düşüncesini yeniden canlandıran İslâm felsefesinin Avrupa'da Rönesansa bile hız veren büyük bir fikir hareketi yaratmaya muvaffak olduktan sonra neden yolunu şaşırdığını aydınlatamıyor. Bu muvaffakiyet de, ondan sonra doğan irtica hareketi de hep aynı teokratik bünyenin mahsulüdür. Büyük fikir meselelerini siyasî ve iktisadî amillerle izah etmek isteyen metodun kifayetsizliği burada bir kere daha ortaya çıkıyor.

Türk iskolâstiğinin Aristo'yu ve İskenderiye mektebini telife çalışmasından gelen zaafının da mukavemetsizliğini artırdığını ileri sürenler var. Fakat aynı hal garp iskolâstiğinde de görünür. Yunan düşüncesi şarkta da, garpta da kendi bünyesinin ve manzarasının bütünüyle canlanmış değildi; her iki âlemde de bazı ihtilâtlara ve değişikliklere uğraması tabiîydi. Öyle ise niçin, ortaçağ Türk ve İslâm düşüncesi, Yunan düşüncesinden sonra ve onun ilhamıyla, bugünkü Avrupa kafasının temellerini attığı halde -ki o devirde de bünyesi gene teokratikti- birdenbire sapıtarak sabit bir iman içinde yangelmeyi tercih etmiştir? Siyasî ve iktisadî izahlar kadar iklim ve ırk izahları da kifayetsizdir. Çünkü İslâm şarkın teokratik bünyesi gibi iklimi de aynı iklim, çerçevesi içine aldığı ırklar da aynı ırklardır. Şimdiye kadar ileri sürülen bütün sebepler sabit kalmış olduğu halde bu değişikliğin sırrı nedir? Üstüne şimdiye kadar hiçbir garp, şark ve Türk mütefekkirinin ihtiraslı bir dikkatle eğilmediği bu muammayı halletmeden kendimizi anlamış olmak imkânı yoktur.

İleride ben de bazı izah tecrübeleri yapacağım; fakat asıl maksadım, içi büyük hakikatlerin mahşeriyle dolu bir karanlığın üstüne bugünkü ve olmazsa yarınki nesillere mensup zekâların aydınlığını davet etmektir.

İslam şarkı Hristiyan garpdan ayıran tekamül farkının sebeplerini tayine çalışmadan evvel Avrupa kafasını dolduran üç tesirin bizimle münasebetini araştırmaya devam edeceğiz. Bundan evvelki bahislerde hatırlattık ki Yunan düşüncesi, ortaçağda Türk ve İslâm kanalıyla Avrupa'ya geçmiştir. Bu düşüncenin güzel sanat temayülleri halinde halka inişi, yani Humanisme hareketi, Rönesansı bekledi. Ortaçağda bu hareket şarkta olduğu kadar garpta da yoktur. Klâsik düşüncenin temellerini atmakta İslam ve Türk şark, Hristiyan garptan evvel davranmıştır. Ortaçağda bizim bu

tesirlerden uzak kaldığımız iddia edilemez. Sonradan uzaklaşmamızın sebeplerine ayrıca bakacağız.

Hristiyanlığın tesirine gelelim:

İslam dini mukaddes kitabı, Tevratı ve İncil'i reddetmez, yeni ihtiyaçlara göre tekamül ettirir. Muhammet ilk değil, son peygamber olmak iddiasında idi; yeni bir din yaratmadığını ve İbrahim dinini ıslah ettiği söylemişti. Moralist ve ilahiyatçı Seyid Omer Ali, Müslümanlığın ve Hristiyanlığın aynı ruhî kuvvetlerden doğduğunu, Hazreti Muhammet'in de Hazreti İsa gibi ayni inkişaf vetirelerinden geçtiğini kabul eder. İstanbul Üniversitesinin pek değerli Ord. Profesörü, güzide âlimimiz İsmail Hakkı İzmirli de bize vaki olan hususî bir irşadında: "Hazreti Muhammet: Biz ki peygamberler cemaatiyiz, dinlerimiz birdir" demiştir. Peygamberler dini başta ve sonra birdir; yalnız şekilleri ve zahirî halleri ayrıdır. Her dinde Allah'a inanmak, ibadette ona şerik koşmamak gibi aslî; Allah'a tazim, kullarına şefkat esasına dayanan ferî hükümler ve ahlakî faziletler vardır. Her peygamber itikadî hükümler talim, ubudiyet vazifelerini tayin, medenî hükümleri tesis, içtimaî rabıtaları takviye ve ahlâk faziletleri telkin eder. İtikadî hükümlerle ahlakî faziletlerin esasları bir olmakla beraber bunları yerlerine getirmek hususunda asırların ihtiyacına göre bir fark vardır. Umumî hükümler asırların ihtiyacına göre tebliğ olunmakla bir kısmının hükümleri nihayete ermiş, daha birçok hükümler tebliğ olunmuştur. Eski dinin zaman geçmesiyle unutulmuş veya bozulmuş olmasından dolayı yerine yeni bir din gelmiş ve eskisini teyit etmiştir.

İlk asırların Müslüman zühdünde ve İslâm edebiyatında Hıristiyan tesirleri bulunduğuna garp âlimlerinin dikkatini çeken Goldziher, bu mevzudaki araştırmaların ileri gitmesini teşvik etmişti. Meşhur İspanyol İslâmiyatçısı Müguel Asin Placios "Gazali'de Hristiyan tesiri" adlı yeni ve büyük eserinde iki dinin mukayesesine elverişli pek çok noktalar tesbit etmiştir. İhtisas mevzularında sözü daima en ileri gelen mütehassıslarına bırakmış olmak için İspanyol âliminin eserinden Fransızcaya tercüme edilmiş bir etüdün bazı kısımlarını hulâsa ediyorum:

"Gazali'nin ve umumiyede Müslümanlığın fikir mirası, İslâm dışındaki kaynaklardan, bilhassa Hristiyanlardan gelir."

“Gazali’nin ihya adlı eserinde yüzlerce metin buluyoruz ki bunları okurken, İsa’ya atfedilen sözler ve vâkıalar tayyedilse bile kuvvetli bir Hristiyanlık intibaı almamak imkânı yoktur. “Gazali’ye mahsus” imajlarla Hristiyan örnekleri arasındaki müvaziliğin vereceği kanaat bir yana bırakılsa bile her şeyden evvel okuyucuya böyle bir intiba gelir. Yazık ki bugünkü bilgimizin vaziyeti, şimdilik, müspet ve tahlilî bir mukayeseye elverişli değildir. Lammens, Tor Andrae ilah.. gibi âlimler İslâmlığın doğduğu ve harikulâde bir tarzda yayıldığı kavmî, içtimaî ve dinî muhitleri teşrihe başladılar.”

“Muasır Suriye kaynaklarını araştıran F. Nau ispat etti ki Muhammetten evvel milyonlarca Arap Filistin’de, Suriye’de, Mezopotamya’da ve İran’da yerleşmek için Arabistan’dan kalkmışlar ve oralarda nesturî misyoner ve rahiblerinden ders almışlardır. Bu Araplar bir dereceye kadar Hıristiyandılar. Bu halde, birçok siyasî îrk ve iktisadî sebeplerle de karışarak, İslâmiyetin zikrettiğimiz yerlerde çabucak yayılmış olması vakıasını izah eder.”

“K. Ahrens Kuranın Mekke’ye ait sûrelerinde, Suriye Hıristiyan kiliselerinde kullanılan zühdî fikirlere ve formüllere tesadüf etmiştir. St. Mathieu’nün İncili’nden ve eni vasiyet” ten iktisap edilmiş otuz kadar metin Kuran’ın muhtelif parçalarında vardır. Bundan iktibas edilmeyen daha birçok fikirler, hayaller ve ifadeler görülüyor ki, tonlarıyla Hıristiyanî bir istikamet almıştır.”

“Kuran dininin ritleriyle Hristiyan dininin tatbikatı arasındaki muvazilik bunlardan anlaşılabilir. F. Nau ramazan perhiziyle Mezopotamya’nın

Hristiyan Araplarına ait karemi de mukayese ederek bu benzeyişi ortaya koymuştur. Bu âlim domuz etinin haram olmasını da aynı menşelerde buluyor. Mükerrer secdelerle namaz, Mekke’yi ziyaret, hacca gitmek, Turu Sinaya ve Kudüse hacca gitmek usulünden ilham almıştır. Sadaka ve zekât İncil rumusunda mevcut olduğu gibi inşallah tabiri de S. Jaques sûrelerinden (4 üncü fasıl 13-15 inci sûre) aynen iktibas edilmiştir.”

Gazali’nin Hıristiyanlıktan ilham alması İncilin mistik bir ruha sahip olmasındandır. Fakat Hıristiyanlık, İslâm dininde büyük bir tekâmüle

kavuşunca Kuranın aklî = rasyonalist bünyesinde şüphesiz bazı tadillere uğrayacaktı. Bu farkı bize hulâsa eden İsmail Hakkı İzmirli “Hıristiyanlık diyor, yalnız merhamet ve mnhahhet esasına dayanan bir din olduğu halde Müslümanlık daha şümullüdür. Hıristiyan mabudunu yalnız rahîm, (merhametli) bilir, müntehim (intikamcı) bilmez; Müslümanlığın mabudu ise hem rahîm, hem de müntekimdir. İslâm dini tevhide son derece itina etmiş, şirkin kökünü kazımış, dini halisi yenilemiştir. Bundan dolayı Hıristiyanlığın bazı kaidelerini kabul etmemiştir: 1. Teslis tevhide münaf*i*dir. Nitekim İznik cemiyetinde İskenderiye patriği Erbos da bu fikri müdafaa etmiştir. Nasturiler de teslisi tevhide irca ederek zatı Bârî ile ilim ve hayat sıfatlarına inhisar ettiriyorlar; birtakım Hıristiyan muhakkikleri de teslisi bir şiir, bir temsil sayıyorlar: İlahiyat bir nura benzetiliyor da zat, hataret ve ziya oluyor. 2. Tecessüd de tevhide münaf*i*dir. Hazreti İsa beşerdir, Allah’ın kelimesidir, şerefini yükseltmek için Allah’ın ruhudur ve peygamberidir, Allah’ın emriyle Meryem’in karnına ilka olunmuş bir mahlûkudur. 3. Allah’a takarrüp için vasıtalar şirktir. İman üzerine Allah’tan başka murakıp yoktur. Müslümanlıkta bizzat peygamber bile murakıp değildir. Belki doğru yol gösteren, öğüt veren bir kılavuzdur. Din âlimleri ve reisleri de lâyuhtî olmayıp irşat ve tebliğ vazifelerinden başka hiçbir vazifeleri yoktur. Hiç kimseye kudsî sıfat verilmemiştir. Tazarru ve niyaz, af, mağfiret ve hidayet ancak Allah’a mahsustur. 4. İslâm dini hiç kimsenin günahını başkasına yükletmediği için günahın irsen intikalini, İbrahim peygamberin sünnetini ihya ettiğinden dolayı da vaftizi kaldırmış, ruhbanlığa ve ruhanî teşkilâta yol vermemiştir.”

Bütün bu mukayese ve müşahadeler, Müslümanlığın peygamber dinlerinden ve Hıristiyanlıktan yetişme oldukları halde, hepsinden ve bilhassa bu sonuncusundan daha az hayalî ve daha az derunî, daha az iptidaî ve daha az mistik bir aklî bünyeye doğru tekamül ettiğini kâfi derecede vuzuhla gösterir, sanıyoruz. Hazreti İsa da altı asır sonra dünyaya gelseydi, belki, Hristiyanlığın iptida ve hayalî taraflarından çoğunu fazla bulacaktır.

Müslümanlık Hıristiyanlığın bir antitezi değil, tekamülü olduğuna göre, İslam şarkın, Avrupa kafasını vücuda getiren üç büyük tesirden birini daha kuvvetle yaşamış olduğuna hükmetmekte bir yanlışlık yoktur. Bundan başka, muasır Avrupa kafasıyla İslam şark düşüncesi arasındaki fark, hiç de,

Müslümanlıkla Hıristiyanlık arasındaki bazı akide farkları değildir: Bunlar büsbütün ayrı şeylerdir.

Roma, nasıl, koynuna hemen bütün itikatları, birbirine en uzak tanrıları ve ibadet şekillerini alarak yendiği kavimlerin hepsine kendi sitesinin esaslarını kabul ettirmiş ve Civis Rumanus'un unvan ve imtiyazlarını vermişse, Hıristiyanlık da içine girdiği ırklara ve kavimlere, vaftiz yoluyla müşterek ve müsavi haklar bahşetmişti. Yavaş yavaş Lâtin dehasının koynuna girdi ve kudretinin merkezini Kudüs'te değil, Roma'da kurdu. Bir şehirde herhangi bir adam nasıl Roma vatandaşı ve Roma adliyesine mensup bir hakim olabilirse, aynı şehirde herhangi bir adam da yeni dinin piskoposu olabilirdi.

Roma ile Hıristiyanlık arasındaki bu benzerlik, Roma ile Müslümanlık arasında da vardı. Lon Abensour: "Hukukî müsavat fikri Müslümanlığın esaslarından biridir," diyor, eğer İncili ve Roma hukukunu Avrupa medeniyetinin iki büyük temeli farzedersek İslâm düşüncesinin esasta onlara zıt olmadığını da görürüz. Bir Gol veya bir Cermen Roma sitesinin hukukunu benimsedikten sonra bütün şereflerine nasıl ortak olabilirse, Bir Türk, hattâ bir Berberi ve bir zenci bile Müslüman camiasına girince muzaffer Arapların bütün imtiyazlarından istifade eder. Ona halife olmanın yolu bile kapanmamıştır.

Bu siyasî müsaadekârlık, İslâm dininin müsavatçı hukukî bünyesinden geliyordu. Fakat Garpta ortaçağı aştıktan sonra iyice tekâmül eden hukuk müessesesi İslâm şarkta inhitata ve teokratik mutlakiyetin en iğrenç şekillerine tereddi etmeye başlar. Artık halifelerin ve padişahların kendilerini yeryüzünde Allahın gölgesi farzettikleri devirlerin karanlığına dalarız. Aziz üstadım Ahmed Ağaoğlu, Hıristiyan garp ve İslâm şark arasındaki en büyük farklardan birini hukuk müessesesinin tekâmül tarzında bulur. "Üç medeniyet" adlı ve Buda Brahma, İslâm ve Avrupa medeniyetlerini tetkik ve son ikisini birbirleriyle mukayese eden özlü kitabında, İslâm şarkın bünyesini kemiren bu sancılı ve iltihaplı noktaya parmağını bütün kuvvetiyle basmıştır. (Üç medeniyet sahife 147). Ahmed Ağaoğlu, İranlıların, İslâmiyetten en az bin beş yüz sene evvel, sonraları Avrupalıların droit divin adını verdikleri ilahî hukuk nazariyelerini ortaya koyarak Zerdüştün mukaddes kitabı

Zendavestaya geçirdiklerini haber veriyor. Bu nazariyelere göre hükümdar, kudret ve salâhiyetini doğrudan doğruya Allah'tan alır, bu sıfatla mukaddes ve gayrimesul olur. "Bu nazariyeler, İran'ın haşmeti ve azameti sayesinde bütün diğer Şark kavimlerine sirayet etti. İslâm'dan evvel Asya devletlerinin hepsinde bu nazariyatın aynen kabul edilmiş olduğunu görüyoruz. Fakat İslâmiyet, mahiyeti itibarıyla bu nazariyeye yanaşamazdı." Çünkü Allahla insan arasına açılmaz bir mesafe koyan Müslümanlık, tabiatıyla, hükümdara bir gök ve tanrı otoritesi veremezdi. Hattâ İslâm dini peygamberleri bile günahtan münezzeh saymıyor; bir hükümdara nasıl mesuliyetsizlik bahşedebilir? "İslâmiyet, hükümetin menşeini, gayet makul ve ilmî olarak cemaatte arar. Hükümdarı idare ettiği cemaat intihap eder. Artık, bir kere seçildikten ve iş başına geldikten sonra bu hükümdar, gayrimes'ul olmak değil, iki katlı bir mesuliyet içine girmek zaruretindedir ve iki türlü mesul olur: Maddeten cemaat huzurunda, manen Allah huzurunda."

Fakat bu İslâm telakkisi, İslâm şarkta pek uzun sürmüyor; Muaviye zamanından bugüne kadar gene o eski İranî görüş her tarafta hakim oluyor. Ahmet Ağaoğlu, hukukî tereddinin İslam değil daha evvelki İran ananesinden geldiğini ve nihayet İslâm hukukunu da berbat ettiğini anlattıktan sonra: "Bu suretle diyor, istibdadın en muzlim ve müthiş bir şekli teessüs etti. Padişah iradesi mutlak bir kudret haline geldi. Garibi şudur ki irade-i ilahiyeye Allah bizzat riayet ettiği halde padişahlar iradelerine bile sadık kalmadılar. Onu istediklerini surette ihlâl etmekte tereddüt etmediler. Şöyle ki:

— Zıllûllahı fil'âlem (dünyada Allah'ın gölgesi) olan zat, gölgesi olduğu zata bile itaat etmedi!"

Garpta da teokratik bir bünye ve mutlakiyet vardı. Monarşi, hattâ zulüm ve işkence şarka mahsus değildi. Neden hukuk müessesesi, Hristiyan Avrupa'da şarktakinden büsbütün ayrı bir tekâmül yolu takip etmiştir? Çünkü "bizdeki istibdatla On dördüncü Louis'nin, Birinci Nikola'nın istibdadı mukayese edilsin, aradaki fark tebarüz eder. Onların istibdadı gene kanuna müsneddir. Filhakika kanun orada da hükümdarın iradesinden ibarettir. Fakat hükümdar muayyen usul ve merasime riayet ederek yeni bir irade neşretmedikçe, evvelki iradesine tamamıyla tâbi olur ve binaenaleyh

herkes hukukunu, vazifesini evvelce bilir. Şarkta böyle değildir ki... Herkes her an müthiş bir tehlikeye maruzdur. Bir anda bir çok insanların başları uçar, hanümanları söner, İran'da hâlâ kimse canından, malından, ırzından emin değildir. (Unutulmasın ki bu satırlar 1920 de, Maltada yazılmıştı. P. S.) Nasıreddin Şahı öldüren biçarenin kızlarının ırzına geçildi; adamcağız Tahran'a şikâyet ettiği için oğullarının da ırzına tecavüz olundu; nihayet ümitsizliğe düşen ve hayatından bizar kalmış olan bu adam, hançerine müracaat ediyor ve müthiş bir intikam alıyor. Zaten bülhevesliğe karşı koyacak yegâne kuvvet ya hançerdir, yahut entrika ve saray hileleriyle cinayetlerdir ki bunların da emsalini tarihimizde bol bol görüyoruz."

İslâm hukukunun Roma'ya ve İncil'e hiç de yabancı olamayan, belki birçok noktalarında daha tekamül etmiş esaslara sahip olduğu halde, sonraları İran'dan gelen tesirlerle tereddi etmiş olmasının sebebi nedir? Bu soru, İslam şarkın bütün kültüründe, bütün cemiyet müesseselerindeki tereddi için tekrarlanabilir. Neden Akdeniz kıyılarında doğarak medeniyetini Pireneden Himalâyaya ve Atlas denizinden Ganj nehrine kadar geniş bir saha üstünde kuran, Hellas'ın ilk vârisi İslam şark, birdenbire tersyüzü geri dönerek inhitata uğramıştır? Avrupa kafasını vücuda getiren üç tesirden uzak yaşamamış olduğuna göre, uğradığı akıbet ne ile izah edilebilir?

Ancak bu sebepleri de araştırdıktan sonradır ki Avrupa ile bizi ayıran mesafeyi aşmanın en büyük şartını saklayan yeni Türk düşüncesinin ve kültürünün esasını ve istikametini tayin edebiliriz.

ÇAPRAZLAMA BİR TEKÂMÜLÜN SIRRI

İslam şark ve Hıristiyan garp arasındaki tekamül farkından doğan en büyük Türk meselesini kavramak için, bundan evvelki bahislerin neticelerini küçük bir hulâsa içinde toplayalım.

Avrupa kafası üç tesirden doğmuştur: Yunan, Roma Hıristiyanlık,

İslam şark Avrupa kafasını dolduran bu üç tesire uzak ve yabancı kalmış değildir.

İslam şark, bu tesirlerden herbirini, Yunan düşüncesinde olduğu gibi ya doğrudan doğruya, yahut da Hıristiyan ve Roma ananelerine zıt olmayan dinî, siyasî ve hukukî bir anlayışın neticesi tam bir muvazillikle yaşamış sayılır: Ortaçağda Yunan düşüncesini Hıristiyan garba tanıtanlar ilkönce Türkler, sonra Araplardır. Müslümanlık peygamberler dinidir ve Hıristiyanlığın tekamülüdür. İslâm şarkta da, Romanın vârisi Hıristiyan garpta olduğu gibi, Allah'ın hukukî, ahlakî ve içtimaî bir telâkkisi vardır. Hiç şüphe edilemez ki İslâm şark, ilk asırlarda, felsefe, din ve hukuk olarak ortaçağ Avrupasından evvel Avrupalılaşmıştı. Garp mütefekkirleri de Avrupa kafasının Avrupadan evvel bir Yakınşark mahsulü olduğunu kabul ediyorlar.

İslâm kültürü biri Akdeniz kıyılarından garba, öteki de Asya içerilerine ve Uzakşarka doğru iki kola ayrılır.

Garp kolu, Türk Farabiden ve Türk İbni Sinadan İspanya'da Arap İbni Tufeyle ve Arap İbni Rüşde uzanarak Yunan tesiri, şark kolu da Hint -İran tesiri altındadır. Garpta ancak İspanya'da tutunan ve Avrupanın öte taraflarını kazanamayan Müslümanlık şarkta İran'a, Hint'e, Çin'e ve daha ötelere gider. Böylece, sonradan kendisini İspanya'dan da çekilmeye mecbur eden bir uzaklaşma hareketiyle, Avrupa medeniyetinin âbıhayatı Akdeniz kaynağından gitgide ayrılarak Uzakşark tesirleri altına yatar. İleri bir Avrupa kafasından çıktığı halde bir Asya kafasında karar kılmasının

sebebi, tekâmül etmiş Greko-Lâtin kültüründen uzaklaşarak iptidaî kalmış Brahma-Buda kültürüyle temasını artırmasındandır.

Fakat niçin bu böyle olmuştur? Niçin daha şarkta ve daha mistik doğan Hıristiyanlık Avrupa'da yayılmış, daha garpta ve daha rasyonalist (akılcı) doğan Müslümanlık en fazla Asyayı kazanmıştır? Niçin - evvelce de sorduğum gibi - ortaçağ Türk ve İslâm düşüncesi, Yunan düşüncesinden sonra ve onun ilhanlıyla bugünkü Avrupa kafasının temellerini attığı halde garpdan şarka doğru kaçarak sabit bir iman içinde yangelmeyi tercih etmiştir? Niçin Hıristiyan garp, akılcı ve tabiatçı düşünceyi İslâm şarktan alarak tekâmül ettirmiş ve niçin İslâm şark da imancı ve ilahiyatçı düşüncesinde Hristiyanlığın tesiri altında kalarak ilk dünya görüşünü terketmiştir? Niçin İslâm dini kitabında akılcı bir düşünce sahibi olduğu halde sonradan mistik bir düşünce doğurmuş, Hıristiyanlık da kitabında mistik bir ruh sahibi olduğu halde sonradan akılcı ve tabiatçi bir medeniyet yaratmıştır. Hasılı niçin Hıristiyan Garp, düşüncesinde Müslümandır ve İslâm Şark, düşüncesinde Hıristiyandır? Bu çaprazlama tekâmülün ve bu kafa değiş tokuşun sırrı nedir?

Asıl sebebe irca olunmazsa fizik, coğrafya ve iklim izahı kifayetsizdir; çünkü İslâm düşüncesi büyük bir değişikliğe uğradığı halde yeri ve iklimi sabit kalmıştır: Yakınşark, iki zıt görüşün de merkezidir.

Asıl sebebe irca olunmazsa idari ve siyasî izah da kifayetsizdir; çünkü ortaçağda yalnız Müslümanlığın değil, Hıristiyanlığın bünyesi de teokratikti "Allah'ın yarısı Papa, yarısı da imparatordur." deniyordu. Gerçi İslâm halifeleri ilâhî ve siyasî otoritenin yarısını değil, bütününü temsil ederlerdi; fakat hilâfet ananesi Ebu Bekirden başlar ve İslâm düşüncesi, büyük değişikliğine aynı anane içinde uğramıştır. Yani netice değiştiği halde gösterilen sebep gene sabittir ve bu değişikliği izah etmez.

Asıl sebebe irca olunmazsa iktisadî izah da kifayetsizdir. Bazı iktisat tarihçileri insan cemiyetlerinin tekâmülünde iktisadî vakıalara itibar ettikleri günden beri her hadiseyi ticaret yollarının değişmesiyle, hammadde Miatlarıyla servetlerin tedavülü kanunlarıyla izah etmek istemişlerdir. Bunun için haç (ehlisalib) seferlerinin iktisadî bir tarihi de yapıldı. Filhakika bu seferler Garbî Avrupa ile Akdeniz'in şark havzası arasındaki ticarî temasları tesis etmişlerdir. Fakat dördüncü sefer, Venedik tacirleri

taraündan geri çevrildiği için hakikî bir şekavet halini almakla beraber Ortaçağ idealizminin en yüksek tezahürlerinden biri olmuştur.

İktisadî izahın da fizik coğrafya, iklim ve politika izahları gibi bir mânası olabilmek için hepsini içine alan bir ana sebebe bağlanması lâzım gelir. Bu ana sebebin ekonomik tarihe olduğu kadar itikatların ve dinlerin tarihine de, politika tarihine de, kültür tarihine de aynı derecede nisbeti bulunması icap eder.

Tarihte garabetleri nisbetinde mürekkep ve büyük manalar saklayan hadiseler vardır. Bunların garabetleri basit olmayışlarından ve birbirlerinden ayrı izahlara bile imkân veren çapraşık bir bünyeye sahip oluşlarındandır. İsanın zuhurundan sonra bu garabetlerden biriyle ve belki dünya tarihinde en büyüğüyle karşılaşıyoruz: Hıristiyanlığın, merkezini Kudüs yerine Roma'da tesis etmiş olması. Bu hadisede, sonradan Avrupa'yı vücuda getiren bütün sebeplerin kaynaşmasını görüyoruz; Irklar arasındaki münasebetler, büyük dillerin teşekkülü, toprağın tabiatı ve diğer kıtalara üstünlüğü, coğrafya vaziyetinin tayin ettiği ekonomik menfaatlerin uzlaşma imkânı ve bütün bu imkân dünyası içinde Katolik kilisesinin, nüfuzunu tesise en müsait nüfus, ırk, dil, kültür, ekonomi ilâh.. şartlarını bulması.

Bu sebepler gözden geçirildikçe Saint Paul'ün ve Saint Pierre'in, üstünde Hıristiyanlığın ilk temellerini attıkları Yunanistan ve Roma kıyıları için canlarını vermiş olmalarına karşı duyulan hayret azalır; fakat hayretimizin azalması, Hıristiyanlığın Roma'da yerleşmesini dünya tarihinin belki en büyük hadisesi telakki etmemize mani olmaz. Çünkü bu hadise, Hıristiyan garp medeniyetinin tekâmülünü ve İslâm şarkın inhitatını izah eden en toplu ve eksiksiz, ana sebeptir.

Hıristiyanlık, bütün ilk ve ortaçağ Avrupasının kalbi olan Roma'yı Müslümanlığın zuhurundan altı asır evvel ele geçirdi. Altı asır! Bu müddet içinde Hıristiyanlık bizi bugün Avrupa'dan bir o kadar asır geri bırakan zaman farkını kazanmıştır; bu müddet içinde Hıristiyanlık, Müslümanlığın Avrupa'da yayılmasına engel olacak büyük vahdet ve mukavemeti hazırlamaya başlamıştır; bu müddet içinde Hıristiyanlık, henüz Yunan düşüncesiyle temas edebilmek için İslâm felsefesinin doğmasını beklemişse de, Greko -Lâtin kültürünün büyük merkezlerinde yerleşmek ve o kültürü temsile en müsait şartlara sahip olmak imkânlarını bulmuştur.

Gelecek bahiste bu büyük tarih vakasının Hıristiyan ve Müslüman kaderlerini birbirinin yerine ikame edecek bir kudreti nasıl yakaladığını anlatarak İslam şarkın talihini tersyüzü döndüren ana sebebin izahını tamamlayacağız.

Bazı garp müttefiklerine göre Avrupa kafasına ilk mayasını veren şey, eski Yunanistan'dan daha fazla, Roma âlemi olmuştur. Belçika Akademisi azasından Dumont - Wilden, "Avrupa Kafasının Tekamülü" adlı kitabında (sahife 17) Avrupanın teşekkülünde Roma'nın tesirlerini kaydederken şöyle diyor: "Avrupa kafası, bugün bizim tanıdığımız Avrupa'dan daha eskidir, çünkü bu kafaya ilk şeklini veren şey greko-romen kültürüdür ve ona ebedî damgasını basan bu kültür, yüksek tezahürlerinde, yarı yarıya Asyalıdır." Ve daha ileride ilâve ediyor: "Avrupa'nın Roma'da bulduğu en büyük miras şudur: Devletin bölünmezliği; Asya monarşilerinde Devlet, hanedan sülalesinin bir mülkü telakki edilirdi. Hükümdar onu büyütebilir, ötekine berikine dağıtabilir, çocuklarına verebilirdi. Romalı için, bilakis devlet, herkesin malıdır, respublica'dır. Devlet bütün vatandaşlara aittir, yani kimsenin değildir." Muharrir, Lâtin düşüncesinin modern Avrupayı vücuda getirmekteki ehemmiyeti anlattıktan sonra şu neticeye varıyor: "Demek ki bugün Avrupa kafası dediğimiz şeye ham maddesini Roma âlemi vermiştir. O halde bu âlemin esaslı karekterleri nelerdir? Evvelâ, uluhiyetin içtimaî ve ahlâkî bir kıymet almasıdır. İslâmiyet istisna edilmek şartıyla bütün Asya dinleri mistik ve metafizik felsefelerdir: Teokrasiyle nihayet bulmadıkları zaman canavarca bir hükümet kuvvetiyle pekâlâ uzlaşabilirler. Garp dinleri ise halkın hukukuna ve siyasî ahlakına daima esas teşkil ederler. Allah, Avrupa'nın anladığı manada mükâfat verici ve intikam alıcı Allah, adaletin hem esası, hem de icra vasıtası olarak, yüksek hakimdir." (Muharririn de ima ettiği gibi bu fikir aynı zamanda müslümanlığa aittir. Evvelki makalelerimizde profesör İsmail Hakkı İzmirli'nin Müslüman Allah'ını hem rahim, hem de müntekim sıfatıyla Hıristiyan Allahından ayıran fikirlerini de kaydetmiştik. Bu bakımdan, Belçikalı muharririn Hıristiyan garpa malettiği telâkki, daha evvel İslam şarka ait olmak lazım gelir.)

Gene bu Belçikalı âlime göre, Avrupa kafası, Romanın ortaçağa bıraktığı miras halinde bölünmez ve ebedî devlet fikrinden sonra mülkiyet esasına dayanır. Bundan başka, tabiî bir cemiyetin hüceyresi halinde, asırlardan asırlara kıymetini muhafaza eden aile fikri de bu miras içindedir.

Velhasıl, Hıristiyanlıkla insanlaşmış ve yumuşamış bir adalet fikri doğmuştur ki nihayet bütün Avrupaya müşterek bir ahlâk, müşterek bir hukuk, müşterek bir Allah ve şeref, netice olarak da müşterek bir sanat vermiştir.

Bu fikir, evvelki makalelerde de bir defa söylediğimiz gibi Belçikalı müellife değil, Renan'a aittir: Charlemagne'dan reforma kadar Avrupa kavimleri arasında müşterek bir ahlak, müşterek bir şeref ve müşterek bir Allah telakkisi yaşardı. Bu ruh bağlarını kısmen yaratan, kısmen de kuvvetlendiren, Roma'nın vârisi Hıristiyanlık olmuştur.

Yunan düşüncesiyle birlikte bu adalet fikrini, yani dinin ahlak ve içtimaî telakkisini İslâm şark idrak etti: fakat Hıristiyanlık daha evvel Roma'da yerleşmiş olduğu için, yarı Asyalı greko-romen kültürü, İslam şarkta değil, Hıristiyan garpta kökleşti. İslâm şark, klâsik düşüncenin yalnız fikir cevheriyle temasa gelmiş, onu Avrupa'dan evvel benimsemiş, fakat Hıristiyanlık, bu düşüncenin Roma ve Yunanistan gibi coğrafi merkezlerini ve muhitlerini daha evvel sarmış olduğu için, sonraları klâsik kültürün meşalesini elimizden kapmıştır.

Riyaziyeci ve tahlilci, akılcı ve tabiatçı Yunan düşüncesinin tekrar dirilmek için Müslümanlığın zuhurunu altı asır beklemesi ve ondan evvel Hıristiyan âlemine girememesi de, İslâm dininin rasyonalist ve Hıristiyan dininin mistik bir bünyeye sahip oluşundandı. Klasik kültürün meşalesini Türk ve İslâm şarkın elinden kapan Hıristiyanlık, ancak bundan sonra, mirasına konduğu greko-lâtin kültürünün manasını ve değerini anlamaya başlamıştı. Karargâhını daha evvel Roma'da kurmuş olduğu için imparatorluğun bütün adlî - siyasî teşkilâtından istifade etti, Lâtin ve Yunan dillerinin yardımıyla Avrupa'da çabuk yayılma imkânları buldu, Roma'nın site ananesine kondu ve böylece Hristiyan garbın vahdetini yaptı.

Bu vahdet, Müslümanlığın Avrupa'da yayılmasına karşı, Saint Pierre'in Roma'da göründüğü günden Kanuninin Viyana önünden çekildiği güne kadar asırlar içinde, aşılmaz ve yıkılmaz bir Hıristiyan garp seddi vücuda gelmiştir. Avrupa gibi, Asya'ya nisbetle çok daha dar bir sahada yayılan Hıristiyanlık, çeşit olarak da Müslümanlıktan daha fazla, bir çok kavimleri elde etti. Böylece hem Avrupa'nın din ve kafa bünyesinde bir vahdet (birlik), hem büyülediği kavimlerin çeşit zenginliğiyle bir kasret

(çokluk), hem de Avrupa nüfusunu gittikçe ve bilhassa XIII üncü asırdan sonra artıran bir kesafet (koyuluk - yoğunluk) yaratmıştı.

Avrupa'ya nisbetle çok daha geniş bir sahada yayılan Müslümanlıksa, ne böyle bir vahdet, ne de kesret vücuda getirebildi, ilk asırlarda elde ettiği kesafetten de nihayet mahrum kaldı. Vahdet vücuda getiremedi, çünkü saha genişti ve Uzakşarkta Brahma - Buda kültürü hakimiyetini muhafaza ediyordu. İslâm düşüncesi, Akdenizle Ganj arasında tereddüde düşmeye ve bölünmeye başlamıştı. Kesret vücuda getirmedi, çünkü elde ettiği belli başlı kavimler bizzat Araplarla Türklerden, İranlılardan ve bir kısım Hintlilerden ibaretti. Kesafet vücuda getiremedi, Çünkü Roma ve Yunan sitelerine vâris olamamış çöllerde ve bozkırlarda kalmıştı. Böylece, klâsik denizden gittikçe uzaklaşarak şarka doğru yayıldıkça, hem Aristo'nun tabiatçı, hem de İslâm dininin akılcı bünyesinden ayrılarak, Eflâtun düşüncesinin en son tereddisinden başka bir şey olmayan yeni Eflâtunculukla Brahma - Buda kültürünün tesir dalgaları arasında sıkıştı ve kendi mahiyetine zıt iptidaî bir mistik düşüncede karar kıldı. Şarkta ve mistik doğduğu halde karargahını Romada kuran Hıristiyanlıkta bunun tamamıyla aksi bir tekâmül geçirmişti.

Akdeniz'e ve siteye kavuşan ahenkli ve muhteşem garp orkestrası karşısında, çöle ve stepe düşen İslâm şark tıpkı fasıl sazı gibi birbirlerine tek ses münasebetleri ile bağlı, mahdut aletlerden mürekkep zayıf bir vahdete sığınıyordu. Bu bakımdan şarkla garp arasındaki ayrılıklardan biri de steple site arasındaki farktır.

RİYAZİLEŞMEK VE SİTELEŞMEK

Yunan zekâsından, Roma idaresinden ve Hıristiyanlık ahlakından doğan Avrupa, Rönasanstan sonra, Yunan geometrisini geniş bir riyaziye kültürüne ve kapalı Atina - Roma sitesini açık şehirler medeniyetine yükseltti. Bunun için Avrupa kültürü riyaziye kafasının ve Avrupa medeniyeti büyük şehirlerin mahsulüdür ve bunun için ben Avrupalılaşmayı her şeyden evvel riyazileşmek ve siteleşmek olarak anlıyorum.

Osmanlı Türkçüleri ve İslamcıları muasırlaşmakta yalnız teknikleşmek hedefini kabul etmekle kaldıkları zaman büyük ve mürekkep bir sebebi basit bir neticeye feda ediyorlardı. Çünkü Avrupa kültürü bir ağaca benzetilirse teknik buluşlar onun yemişlerinden başka birşey değildir. Bu yemişler o ağaçtan kolayca koparılabilir ve ne birine, ne de ötekine ziyan gelir. Fakat bu yemişleri toplamak için Asya'da Türkiye'den evvel garplılaştıklarını sanan milletler, bilhassa Japonya, iptidaî feodal bünyesini muhafaza ettiği halde, pek kısa bir zaman içinde Avrupa tekniğinin en yukarı derecelerine çıkabildi. Zira Avrupa kültürüne değil, tekniğine, ağaca değil, sadece yemişlerine sahip olabilmişti. Budizmin bir nevi devamından başka bir şey olmayan son derece iptidaî Japon düşüncesinin Akdeniz medeniyetiyle hiçbir teması yoktu ve hazıra konmaktan başka elinden hiçbir şey gelemezdi. Dostoevskiy'nin Rusya için söylediği şey, Japonya için daha doğrudur: "Sonradan görmeler medeniyeti". Kayserling'in dediği gibi: "Bazı riyazî hakikatler esasında o kadar besbelli iseler, teknik imkânlar da o kadar besbellidirler. Bunun için cahil halk ve cahil tabaka bunları daha çabuk ve daha doğrudan doğruya kavrıyor. Amerikanın tekniği pek çabuk elde etmesi, başlangıçta Amerikalıların en az malûmatlı garplılardan mürekkep olmalarındandı. Bunun gibi zamanımızın bazı şark milletlerinde de en ileri teknikleşme en az mukavemete uğruyor."

Türkiye, bu Alman filozofunun bahsettiği şark milletleri arasında sayılamaz. Çünkü bu milletlerden hiçbiri, Türkiye gibi, Akdeniz medeniyetiyle temas etmemiş, Farabî ve İbni Sina gibi Avrupa Kültür tarihine geçen büyük filozoflarıyla müstakil bir düşünceye sahip olduğunu göstermemiştir. Bu düşünce ananesi, Türkiye'nin bir şoför medeniyeti

çerçevesi içinde kalmasına en büyük mânidir ve ona hakikî kültür ve medeniyet âleminin kapılarını tekrar açıyor. Bu kültür ancak riyazileşmek ve bu medeniyet ancak siteleşmekle mümkündür. Bu bakımdan Avrupalılaşmayı mistik görüşten riyazî görüşe ve step cemiyetinden site cemiyetine geçiş hamlesi olarak da tarif edebiliriz.

Evvelce Kültür Haftası adlı mecmuamızda da bahsini açmış olduğum gibi, şark son asırlarda büyük bir Avrupa keşfinden habersiz yaşamıştır. Bu keşif geometridir. Avrupa'yı Asya'dan ayıran düşünce farkı, Pascal'ın "geometri kafası" dediği şeyden bütün şarkın mahrum oluşudur. Kafasında hendese çatısı olmayan ve yalnız bir çırpıda, bir bakışta ansızın kavrıyabildiği münasebetlerin tahlilsiz ve karanlık idraki içinde kalan Türk düşüncesi gene Pascal'in "üsprit de finesse" dediği ve "incelik ruhu" diye tercüme edebildiğimiz iptidaî bir çocuk ve dişi sezişinden öteye geçemedi. Bize mistik ananemizden kalan bu ruhu ne dereceye kadar muhafaza etmeye mecbur olduğumuzu ileriki bahislerde izaha çalışacağım.

Matematik görüşten mahrum kaldığımız için bizde müspet ilim metodu kavranamadı; hendese (geometri) kafasına muhtaç kompozisyon sanatları, trajedi, roman, polifonik musiki doğmadı; hendesî perspektifleri idrak edemeyen, mesafe şuurundan mahrum Şark resmi, tek satıhlı primitif bir görüş içinde kaldı. Türk ilmi gibi Türk sanatının da Rönasansı idrak edemeyişi bundadır. Evvelce de yazdığım gibi Fatih'in İstanbul'u alarak açtığı büyük devrin kapısından içeriye Avrupa girdi, fakat kendisi giremedi. Biz yeni zamanın kapıcısı halinde kaldık.

Fakat Avrupa'nın bu riyaziye (matematik) kafası ve Garp kültürü Rönesanstan sonra, dar bir kıta üstünde sıkışan en büyük dünya kalabalığının uğradığı büyük içtimaî tazyikten doğdu. Bu tazyiki yapan şey nüfuz kesafeti ve kesafeti yapan şey de sitenin büyük şehir halinde tekâmülüdür. Bunun için Türk düşüncesinin bütün ilminde ve sanatında riyazileşmesi, Türk cemiyetinin siteleşmesine sıkı sıkıya bağlıdır. Greko - Romen kültürüne kavuşabilmemiz için ne sadece mekteplerimize Yunanca ve lâtinceyi sokmak, ne riyaziye ve tabiat bilgisi tedrisatını kuvvetlendirmek elverir. Bu ihtiyacı kökünden hissettirecek içtimaî tazyiki artırmak için site ananesinin vücuda getirdiği büyük nüfus kesafetine muhtacız. Süratle endüstrileşen Türkiye, büyük şehirler etrafında bu

kesafeti ergeç yaratacaktır. Fakat sitenin teşekkülü ve göçebelik an’anesinin yıkılması için kesafet bir tek ve kâfi şart değildir. Bu kesafetin büyük tarih hatıralarını canlandıran bir kültür muhiti ve kültür vahdeti içinde bulunması da lâzımdır. Şehircilik alelâde bir kalfa ve teknisyen görüşünü kat kat aşan bir tarih ve kültür görüşüne yükselmezse, imar edilecek şehirlerimiz, kuru kalabalıkla dolu kübik taş yığınlarından ibaret kalır. Çünkü eski siteyi ve modern büyük şehri vücuda getiren şey, evlerinden, apartmanlarından, resmî binalarından, yollarından, asfalt caddelerinden çok evvel onun içini dolduran büyük sanat ve kültür humması, tarihî hatıralarıdır. Kesafetle vahdetin birleşmesi ve bugünkü Avrupa medeniyetini vücuda getiren büyük içtimaî tazyikin doğması başka türlü mümkün değildir.

Türkiye’nin modern çağ Avrupası gibi riyaziyeleşmesi ve siteleşmesi, dört beş asır geri dönerek rönesansı yaşamaya başlaması demek değildir. Tarihte milletlerin istedikleri noktadan hareket etmekte ve istasyon araları kadar muayyen merhaleleri diledikleri gibi aşmakta muhtar oldukları sabit bir tekâmül yolu yoktur. Bugün Rönesans’tan bilet alıp tekrar Yirminci asra gelemeyiz. Türk inkılâbının başlangıcından beri Avrupa medeniyetini yalnız tekniğiyle değil, bütün düşünme metodu ve yaşama tarzıyla birlikte kabullenişimiz, Rönesans’ın modern çağ içindeki bütün neticelerini idrak ve ona süratle intibak hamlesinden başka birşey değildir. Bu idraki ve intibakı çabuklaştıracak ve kolaylaştıracak düşünme ve yaşama prensiplerini ararken riyazileşmeyi ve siteleşmeyi buluyoruz.

Umumî bakımdan rönesans kültürü, hakikati yakalamak için seziş ve faraziyeden ziyade, müşahede, tecrübe ve akıl metodunu kullanmaya, yani mistik görüşten ilmî görüşe doğru tekâmüldür. Eflâtun’dan ve Heraklid’den beri insan hakikati anlamak için biri sezişten, biri de akıldan ibaret iki vasıta arasında tereddüt etmiştir. Bunlardan biri mistisizme, öteki ilme götürür. Rönesans ve modern çağ düşüncesi ikincinin tercihinden doğdu. Avrupa’da nüfüs kesafeti arttıkça hayat mücadelesi şiddetlenmiş ve bu yüzden çoğalan amelî zaruretler, amelî zekâyı fazla inkişaf ettirmiştir. Bunun için medeniyet ilerledikçe aklın tekâmül etmesine karşı sezişin azaldığı görülüyor. Bertrand Russel diyor ki: “Artistik kabiliyetler gibi, zekâ da medenî adam da ferde lâzım olduğundan fazla inkişaf etmiştir; öte yandan, medeniyet çoğaldığı nisbette sezişte azalıyor gibidir. Bu hassa büyüklerden ziyade çocuklarda, bilgili adamlardan ziyade bilgisiz adamda çoğalmıştır. Belki de köpeklerde

insanda bulunabilenden çok fazlası vardır.” Ve büyük İngiliz mütefekkiri, Bergson gibi zekâya karşı seziş müdafaa edenleri hatırlatarak ilâve ediyor: “Bu vakıaların seziş lehine bir delil teşkil ettiğini iddia edenler ormanlarda vahşiler gibi yaşamaya ve vücutlarını boyayarak böğürtlenle beslenmeye başlamalıdırlar.”

Tek bir beşerî enerjinin derece derece tezahüründen başka birşey olmayan seziş ve akıl arasında tahlilî bir düşüncenin bulduğu fark, hakikatte o kadar fazla değildir. Medenî adamda her iki hassa, yeni terkiplere doğru tekâmül eder ve sezişle zekâdan mürekkep bir intikal ve muhakeme çabukluğuna yükselir.

Fakat şark haddinden fazla tenha olduğu gibi, nüfus kesafeti de Avrupa’yı haddinden fazla kalabalık bir hale sokmuştur. Bu sıkışıklık Avrupa kafasını congestion = ihtikân halinde bulunduruyor. Amelî zaruretler o derece artmıştır ki Avrupa’da amelî zekanın seziş aleyhine gayritabiî inkişafından şikâyet edenleri haklı bulmak mümkündür. Bergsonizm böyle bir reaksiyonun neticesi olduğu gibi, bugün Avrupa’da makine medeniyeti aleyhine doğan fikirler ve temayyülleri de böyle bir sıkıntı ifade eder.

Bizim vaziyetimiz tamamıyla aksinedir. Tenhayız. Yeni endüstrileşiyoruz. Eski mistik ve iptidaî dünya görüşümüzü yeni terkediyoruz. Avrupa kendisinde kıt olan mistik cevheri telâfiye muhtaç olabilir. Bunun için geçen asırdanberi orada şarka ait her şeye karşı hususî bir temayül başgöstermiştir. Bizse kendimizde kıt olan riyazî ve ilmî görüşü hızla tekamül ettirmek safhasındayız.

Fakat ilahî ve mistik görüş insan kafasını nasıl kör bir imana sürüklüyorsa, bugün Avrupa’da olduğu gibi ilmî görüşün ifratı da netice olarak onun aynı bir akideciliğe götürüyor. İlmî sistem kafası da dinî iman kafası gibi mefhumcu ve kapalıdır. Zamanımız ideolojileri arasında Marksizm gibi içtimaî ve millî zaruretlerden fazla zihnî spekülâsyonlardan doğmuş olanlar böyle kapalı sistemlerdir. Ortaçağ dogmatizminden farksız oluşları, idealist görüşe meteryalist görüşü karşı koymak gibi mahdut bir münakaşa ihtiyacından doğma bir sistemin dar kadrosu içinde kapanıp kalmalarındandır.

Gelecek bahiste işaret edeceğim gibi, Avrupa kafasının tereddisine benzeyen bu dar sistemcilik safhasına girmemiş olduğumuz için, Türk inkılâbının ideolojisi böyle bir mefhumculuk değil, yüzde yüz millî zaruretlerden doğmuştur.

Türk düşüncesinin tekamülünde Avrupa'nın ilmî görüşünü böyle bir dogmatizme kadar vardırmamak için, bir yandan riyazileşirken ve endüstrileşirken, bir yandan da bize bir tarih ve iklim nimeti olan şarklıya has kuvvetli seziş hassamızı iptidaî mistik halinden mesud yeni terkibelere doğru tekâmül ettirmeliyiz. Siteleşmeye ve büyük nüfus topluluğu vücuda getirmeye mecburuz; fakat Avrupa'nın böyle devam etmesine imkân olmayan boğucu kesafetine girmeye bizi mahkûm etmeyecek kadar geniş topraklarımız vardır. Avrupa ile Asya'nın bitiştiği nokta üstünde de bulunduğumuz için, böyle harikulâde bir terkibi vücuda getirecek bütün şartlara dünyanın bütün milletlerinden fazla sahibiz.

Suams: "Asya dişi, Avrupa erkektir; bir dünya yapabilmek için ikisi de lâzımdır" diyor. Evvelce şark - garp meselesine ait bir etüdüme bu sözü aldıktan sonra şunları ilâve etmiştim: "Mesafe içinde üstüne ayağımızı bastığımız her nokta bize kaderimizi işaret eder: Bulunduğumuz yerin tabiat lügatindeki manasını arayalım. Tabiatte her büyük şeklin büyük bir manası vardır. Türklerin Asya ortasından Avrupa ortasına yürümüş bir millet olmalarının tarihî ve coğrafî manası birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Yeni Türk sanatı ve felsefesi cihanşumül kıymetini bu mananın içinde bulacaktır. Ve eğer, A. Suams, Asya'yı dişi ve Avrupa'yı erkek farzeden tasavvuruyla bir hakikat ifade ediyorsa, biz de, aynı cinsten bir hayalle iki kıtaya da zifaf döşeği olarak, ikisinin de birleştiği yeri, en hakim ve en güzel bitişme ve buluşma noktası olan Türkiye'yi gösterebiliriz, yıllardır baygınlık geçiren harp sonrasının aradığı büyük terkibi kendimizde bulabiliriz. Türkiye ve İstanbul boğazları yalnız askerî harplerin değil, kültür mücadelelerinin de sevkülceyş noktası ve transit merkezi haline gelebilir."

Kitaptan ve hayattan doğan ihtilâller vardır. Birincilerin hareket noktası ideal, ikincilerin hareket noktası realitedir.

Kitaptan ve idealden doğan nazariyeci ihtilâller, hayatla temasa geldikçe sırtsırta uğradıkları hayal inkisarlarıyla, ancak büyük prensiplerine kıyarak, ilk hedeflerine aykırı istihaleler içinde gerçekleşebilirler.

Spekülâsyonunu yaptıkları dar mefhumların geniş hayat önünde geçirdiği büyük tasviye, bu inkılâbları hocanın devekuşuna döndürür. Kitaptan ve idealden değil, hayattan ve realiteden doğan ihtilâller, bilakis, evvelden çizilmiş ve geniş ihtimallerle tesadüflerin gizli amillerini hesaba katmamış hiçbir programın kapalı çerçevesi içinde bocalamaya mahkûm olmadıkları için kendilerine yalnız müşahedeyi ve tecrübeyi rehber ederek bütün ihtimalleri kavrayan geniş bir imkân âlemi içinde gerçekleşirler. Bunlar da realiteden doğar ve bu idealin hududunu gene realite tayin eder. Evdeki pazarla çarşı arasındaki mesafe bütün hayal inkisarlarını bertaraf edecek kadar kısaltılmıştır. Daha doğrusu bu hesap çarşının içinde yapılır.

Gerçekleşmeden evvel, bir sistem halinde, Türk İnkılâbının hiçbir kitapta yeri yoktu. Türk İnkılâbının izahına başlamak ancak vukuundan yıllarca sonra mümkün olabiliyor. Bu inkılâp, kendinden evvelki bazı dağınık fikir cereyanlarının tekâmülü ve taazzuvu olsa bile, bir ideoloji haysiyetiyle hiçbir peşin düşünceye maledilemez. Türk İnkılâbının bir kitabı varsa canlı bir tarihtir ve hayatın ta kendisidir.

Kemalizm iki büyük millî zaruretten doğdu: Biri Türk yurdunu ve Türk birliğini içeride bozgundan ve dışarıda salgından kurtaran Millî Savaş; öteki de bu yurdu ve birliği kurtardıktan sonra Türk toprağını ve kafasını betonla inşa. Burada bina ve kafa aynı istihaleyi geçiriyor. Avrupalılaşma ahşap binaların ve ahşap kafaların yıkılması ve betonlaşmasıdır.

Kemalizmi doğuran iki büyük millî zaruret de hiçbir peşin düşüncenin mahsulü değildir. Biri millî bir kendini koruma insiyakına, öteki de hızla gelişme ve yükselme iştiyakına bağlıdır.

Kemalizmi garp sistemlerinden ilham alan kapalı görüşlerle izahın mümkün olamayacağını Avrupalılar da anlamaya başlamışlardı. Türk inkılâbı için en güzel kitaplardan birini eski Avusturya'nın Ankara elçiliği sabık müsteşarı Norbert von Bischoff yazdı. Adı "Ankara'dır ve Burhan Belge tarafından Türkçeye çevrilerek Ulus tarafından basılmıştır. İki sene evvel memleketimizde çıkan bu kitapta, bizim sekiz, on senedenberi üstünde kuvvetle ısrar ettiğimiz noktayı Avrupalı bir müşahit ağzından da teyit eden satırlar şunlardır:

“Sevk ve idarenin tamamen hayata göre yapılması, inkılâbı ve devlete cemiyetin inşası işini, önceden kabul edilmiş bir idealle karşılaştırılmak külfetinden kurtarmıştır. Çünkü, böyle bir karşılaştırma nasıl olsa acı neticeler ve inkisarı hayaller doğuracaktı; zira hakikatler dünyasının idealler dünyasına tamamen uyması imkânsızdır. Türk İnkılâbında ise, ideal, yeni devlet yaratılır yaratılmaz ortaya çıkmıştır ve bu, yeni Türk dünyasının inşasıdır. Bu suretle, hakikatle ideal bir birini bulmuştur. Böyle olmakla beraber üstünlük hakikatindir ve ideale bir yer verilmesi hakikate yer verilmekte olmasından dolayıdır. İdeal, tekbaşına bir hayata malik olamaz ki, eskiyi devirip gelen yeni, hakikatin önüne bir mâni gibi dikilsin.

“Burada eski İslâm sinfonyasının ilk zamanlarında kurlağa çarpan, fakat sonraları unutulan bir motifi ile yeniden karşılaşmış oluyoruz: Hayat, doktirinden (akideden) üstündür.”

Garp fikir sistemlerinin diyalektik tekamülünden doğma nazarî bir ideoloji değil, sosyal vakaların toplu tekâmülünden doğma hayatî (vital) bir hamle olan Türk inkılâbının bütün temayüllerini, bu etüdün ilk bahislerinde, milliyet ve medeniyet gibi iki büyük esara icra etmiştim. Milliyetçilik şarkta olduğu kadar garpta da felsefe tarihine mensup bir akide değil, ancak hayatî prensiplere icraı mümkün olabilecek sosyal bir hamledir. Avrupa’nın teşekkülü vakıasından doğmuş olduğu için, onu anlamağa çalışmadan evvel bu teşekkülün nasıl vukua geldiğini gözden geçirmek icap etmiştir. Şimdi Türk milliyetçiliğinin, Avrupa’da millet fikrini doğuran hadiselerle münasebetini tayin ederek mahiyetini aydınlatmamız daha kolay olacaktır.

Garp müellifleri milletlerin menşeini gene eski Roma’nın zengin mirasında buluyorlar. Çünkü eski dünyanın ve eski Yunanistan’ın beledî devlet politikasını bütün bir kavme yayan Roma’dır. Latium, İtalya’nın vahdetini vücuda getirecek bütün ahaliye site hakkını verdiği zaman, hukuken ilk devlet - millet doğmuş oluyordu. Gerçi Roma İmparatorluğu, daha ziyade, hâkim bir kavmin etrafında toplanan kavimlerden ve müstemlekelerden mürekkep, on dokuzuncu asrın Britanya İmparatorluğuna benzer bir federasyondu, fakat devlet - millet telakkisinin de Roma’dan geldiğine şüphe edilmiyor.

Fransız ihtilâline kadar millet fikri tamamıyla teşekkül etmiş sayılmaz ve milliyetçilik fikri de ancak on dokuzuncu asrın sonunda modern

manasını almaya başlamıştır. Fichte'nin takrirlerinde ve cermanizmin öteki nazariyecilerinde nasyonalizmin birçok esaslarına tesadüf edilmekle beraber, bu düşünce, komşularının tehdidine karşı bir müdafaa insiyakından doğarak, ilkönce Fransa'da bir fikir cereyanı sarahati alır. Renan için milet "mazide beraberce yapılan büyük şeylerin hatırasından ve bunları istikbalde de beraberce yapmak arzusundan" doğan bir topluluktu. 1870 felaketinden sonra milliyetçilik, Fransa'da büyük bir zilletin utancını telâfi ihtirasıyla, bir iman şiddeti almanın bütün istidatlarını taşıyordu. Barms, Fransa'nın ruhunda bu imanı ilk tutuşturan adamdı. Alman milliyetçiliği de, Fransa'nınki gibi, müdafaa insiyakından ve millî bir zilletin kırbaçladığı kalkınma ihtiyacından doğmuştu: İyena felaketi Almanya'yı birleştirdi ve 1870 zaferini hazırladı; nasıl ki Büyük Harp zilletinden de nasyonal - sosyalizmin büyük muvaffakiyeti ve Hitler'in zaferi doğdu. İtalyan faşizminde de aynı manzara: 19191921 içinde İtalya felaket içinde idi. Faydasız ve yıkıcı bir harpten yeni çıkmıştı. Müttefiklerinin kendisine evvelce vadettikleri payı alamadı. Aldatılmış ve terk edilmiş bir halde kaldı, şaşırdı ve sersemledi. Marksist ihtilâl basili aradığı zayıf bünyeyi bulmuştu. Ordu teşkilâtsız ve ümitsizdi. İhtilâlci amele fabrikaları basıyor, fakat çalışmıyor, bozgun ve yağma peşinde koşuyordu. İtalyan faşist milliyetçiliği bu anarşiden doğdu. Tıpkı Fransız ve Alman milliyetçiliklerinde olduğu gibi burada da şiddetli bir müdafaa insiyakı önündeyiz. Bütün Avrupa milliyetçilikleri, felsefe tarihine dahil düşünce sistemlerinin diyaletik tekâmülünden değil, umulmadık anlarda, bütün tahminleri deviren bir fışkırışla hayatî zaruretlerden doğdu.

Osmanlı Türk milliyetçiliğini uyandıran da Balkan felaketi olmuştur. Bu zilletin verdiği küçülme duygusunu telâfi etmek için Türk tarihinin bütün şereflerine sarılmış, istikbale ümitle bakan bir Türklük şuurunun fışkırması lâzım geldi; nasıl ki mütareke zilletleri de Kemalist milliyetçiliği doğuran felakettir.

Bu milliyetçiliği İtalyan emperyalizmiyle mücadele etmiş bir Habeşistan veya Japon emperyalizmiyle hâlâ mücadele eden Çin milliyetçiliğiyle bir tutarak, Kemalizmi sadece yarı müstemleke olmaktan bir kurtuluş hareketi gibi göstermek isteyen sosyalist görüş, yalnız iktisadî bünyeye ehemmiyet vererek Türkleri o milletlerden ayıran büyük tarih ve kültür farkına tamamıyla yabancı kalmıştır. Birkaç sene evvel bizde sık sık

ortaya atılan, fakat bugün artık tekrar edilmez olan bu sosyalist görüşün kıymeti üstünde ne düşündüğümüzü bildirmeden önce şuna işaret edelim ki Çin'le Türkiye arasında iktisadî faktörlerin ehemmiyetini kat kat aşan koskoca bir kültür ve medeniyet farkı vardır. Bu fark, iki memleketin iktisadî bünyelerini de Uzak ve Yakın Şark kadar birbirinden ayırır. En geri Brahma - Buda kültürüyle bugünkü Avrupa kafasının teşekkülünde ne büyük emeği geçtiğini evvelki bahislerde işaret ettiğimiz Türk kültürünü bir hizada ve bir kader içinde mütalâa etmeye imkân yoktur. Garpta da yekpare bir Avrupa vahdeti yaratan Greko-Lâtin kültürüne ve Hristiyanlığına mukabil şarkın bir alay din ve mezhep kalabalığı içinde parçalanmış, dağınık ve alaca bir kültürü vardır.

Asya milletleri, Avrupa'ya has bir vahdet içinde mütalaa edilemezler. Her şeyden evvel bunun için Türk milliyetçiliğini geri Uzakşark milletlerinin kurtuluş davalarıyla asla karıştırmamak şarttır. Bunun gibi, Türk milliyetçiliğini Fransız, Alman ve İtalyan milliyetçilikleriyle de karıştırmamak ve Gökalp gibi bir Durkheim görüşü içinde kalmamalıyız. Dünyanın bütün milliyetçilikleri, bugüne kadar, şiddetli bir müdafaa insiyakından doğmuş olmakla beraber, içinden çıktıkları millî bünyenin taleb ettiği hususî bir tekâmül takip etmişlerdir. Bunun için Kemalist milliyetçilik, ne Habeş, ne Çin'li, ne Fransız, ne Alman ve ne de İtalyan'dır. Osmanlı olmayı bile reddeden Türk milliyetçiliği yüzdeyüz Türk'tür ve onu kendi kendisi olmaktan menedebilecek her düşünceye, her harekete karşı millî bir mukavemetle dimdik tutan şey de yalnız budur.

Avrupa'da, şiddetli bir müdafaa insiyakı halinde nasyonalizm hareketlerini doğuran büyük millî felaketlerin psikolojik ve ekonomik sarsıntılarını en çok duyan sınıf küçük burjuvazidir. Millî teessürün ve millî bir reaksiyon ihtiyacının en ziyade bu sınıfa sirayet etmesi, onun hemen bütün orduyu, devlet memurlarını ve münevverlerin büyük bir kısmını içine almasındandır. Ekonomik sarsıntıyı da en çok bu sınıf duyar. Harpler daha ziyade küçük *t*asarruf sahiplerinin servetiyle yapıldığı için paranın kıymetten düşmesi irat sahiplerinin gelirini azaltır; küçük mükellefler ağır vergiler altında ezilirler; memurların aylıkları kifayetsiz bir hale gelir; satın alma kuvvetinin azalması küçük tacirlerin işini bozar; monopolcü sermayenin rekabeti müstakil küçük müstahsilleri ezer; yavaş yavaş, teknisyenler, kendilerini kullanan anonim sermayenin kölesi olduklarını

sezerler. Sosyalist muharrir Daniel Guerin'in "Faşizm ve Büyük Sermaye" adlı kitabı (sahife 29), İtalya'da ve Almanya'da orta sınıfın Büyük Harp felaketinden nasıl müteessir olduğunu şöyle hülâsa ediyor: "İtalya'da liretin düşmesi (1919-1920), sabit gelir sahiplerine şiddetle tesir etti. Hele küçük irat sahiplerine, mütekaidlere büsbütün dokundu. Onların yanında işçi sınıfı, sendikal hareket sayesinde ücret muvazenesini kısmen muhafaza edebilmişti. Aynı zamanda iktisadî buhran bir çok küçük zanaat sahiplerini ve küçük tacirleri iflâsa sürekledi; harbin şiddetle kırbaçladığı endüstri temerküzü arttı. Russo yazıyor ki: Harpten sonra amele gündeliklerinden daha az gelir sahibi olduğu halde yaşamak için daha fazla masraf yapmaya mecbur olan orta sınıfın hayatı hergün sıkıntı içindeydi. İşçi sınıfının hayatına intibak edemiyecek kadar ince ve hergün artan fiatlara dayanamıyacak kadar fakir olan bu sınıf, kendisini günden güne ezen bir kerpetene sıkışmış gibiydi. Son endişeleri kendi ihtiyaçlarını tatmin etmekten başka bir şey olmayan hükümetler tarafından fena muamele gören bu sınıfın (orta sınıfın) enkazı üstünde servetlerini inşa eden zenginler tarafından da istismar edilen orta sınıf eski üstünlüğünü gitgide kaybettiğini anlıyordu.

"Almanya'da ise harpten sonra orta sınıfın vaziyeti daha acıklıdır. İmparatorluk zamanında maddî bir emniyet ve manevî bir prestij sahibi olan bu sınıf, markın çökmesi üzerine kan ağlamaya başladı. Sabit gelir ve tasarruf sahipleri en kara sefalete düştüler. Bir profesör bir ameleden daha az para alıyordu. Enflasyondan sonra Almanların % 97 sinin hiçbir serveti kalmamıştı. Arkasından merkezleştirme ve kartelleştirme hareketi halinde beliren "rasyonalizasyon" başladı. Orta sınıflar müstehlik olarak da yaralandılar: Fiatları sunî surette artırılmış eşya satın alıyorlardı; tröstlerin ve kartellerin rekabetiyle küçük sanayiciler ve artizanlar mücadeleden dışarı atıldılar; Bankalar bunlara ancak yüksek faizlerle para verebiliyordu; büyük mağazaların artması yüzünden küçük tacirler iyice sarsıldılar; teknisyenler ve serbest meslek erbabı gittikçe büyük sermayenin kölesi olmaya başlamıştı. "İtalya'da olduğu gibi Almanya'da da, çektikleri bu sıkıntı orta sınıfı isyana sürükledi." (Sahife 31).

Avrupa nasyonalizmi bu isyandan doğmuştur ve her şeyden önce küçük bir burjuva hareketidir. İçinden yukarıki satırları aldığım eserin intişar tarihinden - ki 1936 dır - çok evvel büyük burjuvazi ile işçi sınıfı

arasında sıkışan orta sınıf buhranından bahseden birçok etütlerim çıktı. Bunlarda Marksizmin tahminindeki yanlışlığa işaret ederek orta sınıfın niçin işçi sınıfına iltihak etmediğini, tasfiyeye uğramadığını, bilakis istiklâlini aradığını izaha çalışmıştım. Bu müşahede zamanımızın büyük iktisatçılarına aittir, fakat bu açık vakıayı görebilmek için bir iktisatçı değil, sadece bir müdekkik ve mütecessis olmak elverir. Ben eski yazılarımı tekrara mecbur olmamak ve sosyalist bir garp müellifini işhat etmek için gene aynı eserden (sahife 26) bir parçayı alıyorum: "Almanya'da olduğu gibi İtalya'da da kapitalist büyük burjuva sınıfıyla organize işçi sınıfı arasındaki orta içtimaî tabakalar, tekâmülün ve buhranın aynı zamanda kurbanı oldukları için kaderlerinden maddî olduğu kadar manevî olarak da hiç memnun değillerdir; radikal bir değişiklik özlüyorlar. Şöyle bir mesele çıkıyor: Sosyalizmi niçin istemiyorlar? Hiç şüphe yok onları organize işçi sınıfından uzaklaştıran birçok nefret ve geçimsizlik sebebi vardır."

Bu sebeplerden orta sınıfa ait yazılarımda birçok defalar bahsettim. Onlar ne olursa olsun netice değişmiyor: Marksizmin tahmini yanlıştır ve orta sınıf ameleleşemez, (proletarize olamaz.) Fakat biz bu itirafı gene bir Marksistden dinleyelim. (sahife 27).

"Sosyalizm uzun zaman kapitalizmin tekâmülü vakıasıyla bu orta sınıfların ortadan kaybolacağını zannetmişti. 1848 komünist beyannamesi şöyle yazıyordu: "Küçük sanayiciler, küçük tacirler ve gelir sahipleri, artizanlar... Eski zamanın bütün aşağı orta sınıflar tabakası, modern cemiyetin müstakil fraksiyonu olarak tamamıyla ortadan kalkacaktır." Halbuki, doğrusu, tekâmül biraz başka türlü oldu veya zannedildiği kadar çabuk olmadı. Orta sınıflar rekabet ve sermaye temerküzünden müteessir oldular amma kaybolmadılar. Geçen asrın sonunda Eduard Bernstein küçük sanayicilerin, tacirlerin ve artizanların kendilerini muhafazaya muktedir olduklarını, hatta mutlak kıymet olarak çoğaldıklarını ispat ediyordu."

Orta sınıf, Marksizmin zannettiği gibi ortadan kalkmayarak bilakis inkişaf ettiği için iki ekalliyet olan büyük burjuva sınıfı ile işçi sınıfı arasındaki mücadeleden komünizm doğmasını bekliyenler onun yerine büyük bir nasyonalizm fışkırdığını hayretle gördüler.

Bu nasyonalizm davayı fakir ve zengin sınıflar arasından çıkararak fakir ve zengin milletler arasına naklediyordu; hususî otomobili olan bir

Amerikalı amele ile don gömleği olmayan bir Çinli amelenin tek sınıf, tek iddia, tek hedef ve tek organizma içinde görünmesi gülünçtür, diyordu. İtalyan ve Alman millî iktisatçıları beynelmilel servet tevziindeki yanlışlığın ve haksızlığın bir milleti ihtilâl ve dahilî harp içinde birbirine boğdurarak değil, ancak milletler arasında halledilebileceğini ileri sürdüler. Sınıf yerine millet realitesini ikame eden son Avrupa nasyonalizminin iktisadî dramı budur.

Artık Türk milliyetçiliğinin anti-kapitalist ve anti-komünist Avrupa milliyetçiliğinden iktisâdî farkını tayin etmek de zor bir şey olmaz: Türkiye'de, İtalya'da olduğu kadar büyük sermaye hareketi, Almanya'da olduğu kadar da işçi kesafeti yoktur. Bugün Türkiye'de hâd bir devreye girmiş sınıf tezatlarından ve mücadelelerinden bahsetmek abes olur. İtalya'nın ve Almanya'nın sosyalist milliyetçiliğini doğuran ekonomik şartlar Türkiye'de olmadığı için, Kemalizm, sosyalist görUşe yaklaşmadığı gibi faşist milliyetçiliğe de yabancıdır. Gittikçe endüstrileşen memlekette bu tezatların doğmasına mani olmak için, millî ihtiyaç aldığı istikamete göre şahsî teşebbüsün kifayetsiz kaldığı yerlerde büyük istihsâlin devletleştirilmesi ve büyük sermaye tahakkümünün önüne geçilerek, sınıf farkı tanımaksızın bütün müstahsillerin refaha sevkedilmesi, Kemalist ekonominin prensibini teşkil etmiştir.

Osmanlı münevveri kendisini biri Osmandan, biri de hicretten başlıyan iki *t*arihin çocuğu sanıyordu. Osmanlı Türkçülerinin bir işi de bu eksik ve güdük tarih şuuruyla mücadele etmek oldu. Türkocağı tavanları, o devre kadar birer canavar şöhreti almış Cengizlerin, Atilâların, Timurların şerefine yükselen kasidelerle çınlıyordu. Darülfünunda açılan "Türk medeniyeti tarihi" kürsüsünde, Ahmed Ağaoğlu, gençliğe Radlof un, Tomson'un von Le Coq'un, De Lacoste'un Orta Asyada yaptıkları araştırmaların neticelerini bildiriyor, yeryüzünde en eski medeniyetin Türkler tarafından vücuda getirildiğini haber veriyordu: "Kürei arzda en evvel teessüs etmiş olan ve bütün ezmenei kadime medeniyetlerinin ve hattı mıhî icadının şerefi hakkını herkesten ziyade ekyamı Turaniye iddia edebilir. Alman âlimlerinin kısmı zamanı milâddan 2000 sene evvel şimalden gelerek Anadolu'nun şimaligarbî tarafında zuhur eden meşhur Hitit kavminin Buranî olduğuna hüküm vermişlerdir" diyordu. (Türk Yurdu - cilt 4, sahife 552) Türk Derneğinde Yusuf Akçora haykırarak soruyordu:

Türk hakanlarının hepsi, vahşi orduların korkunç başbuğlarından mı ibarettiler? Türk ordularının geçtikleri yerlerde ot bitmeyecek harabeler mi kalıyordu? Türk dimağlarında medeniyet hissinin, umran arzusunun zerresi, Türklerin faaliyetlerinde insanlık muhabbetinin, sadet-i beşeriye emelinin nişanesi yok muydu? Hasılı Türk istilâları vahşi insan sellerinin tabiî taşmasından mı ibaretti? Akçora, bu acem görüşlü Osmanlı tarih anlayışını şiddetle reddediyordu: “Hayır, efendiler, bin defa hayır! Kendi büyüklerimizi mütemadiyen tahkir ve telin edegelmemizin sebebi, onların hakikaten tahkir ve teline lâyık olmalarından değil, asla değil; ancak onları başkalarının gözüyle görmemizden, başkalarının beyniyle anlamamız-dandır” diyordu. (Türk Yurdu cilt 1, sahife 18)

Fakat, bu Osmanlı Türkçülerinde, metodunu bulmuş, tekemmül etmiş bir tarih görüşünden ziyade, henüz yeni doğan bir tarih gururunun coşkunluğu halinde idi. Türk medeniyet tarihi etütleri, birkaç müsteşrikin şehadetini yarımyamalak nakletmekten ileri gitmedi. Türklerin Hint - Avrupaî menşelerden geldiğini kabul etmek istemeyen Von le Coq, Grunewald... gibi âlimlerin etüdleri tercüme ediliyor, fakat ona yapılan itiraz şu birkaç satırdan ibaret kalıyordu: “Von Le Coq Sakaları Hint - Avrupaî ırkından sayıyorsa da, profesör Braun, Sakaların Suğdilerle az çok karışmış Türkler olduğunu ispat etmiştir.” (Türk Yurdu - cilt 1, sayfa 112).

Bir iki tercümeden birkaç ders takririnden ibaret kalan bu etüdler daha sonraları tamamıyle terkedilmişti. Moğol ırkından olmayan Türklerin Hint - Avrupai kavimler arasında yeryüzünün en eski medeniyetini kurduklarını, kitaptan ve topraktan çıkarılan bütün vesikalarıyla, kafadan çıkarılan bütün delilleriyle ispat etmek imkanı, Atatürk ve onun işaretiyle Tarih Kurumundaki arkadaşları tarafından elde edildi. Eski Çince eserlerde, on asır evvel arapça ve sekiz asır evvel İran diliyle yazılmış eserlerde, Firdevsi’nin ve diğer meşhur İran şairlerinin yazılarında Türklerin morfolojik vasıfları, birbirini teyit eden şekillerde ortaya çıkmıştı. Haçlıların (ehlisalibin) Türklerle çarpışmalarına ait eserlerde ve Oğuzname, Dede Korkud... gibi Türk vesikalarında da Türk tipi, aynı vasıflar içinde gösteriliyordu: Uzun boy, pembe ten, sarı veya kumral saç, mavi veya elâ göz... Fransız âlimi Dr. Legendre bu tipi şöyle tasvir ediyordu: “Türk, beyaz ırkın uzun boylu, uzun ve beyzî yüzlü, ince düz veya mavi gözlü, gözkapaklarının hattı fasılı ufkî, en güzel tipidir.” Profesör Pittard da,

Türklerin Hint Avrupai milletler arasında Hyperbrachycephale tipin vasıflarını tamamıyla haiz olduğunu kabul ve Moğollarla nisbetimizi reddetmiştir.

Türk Tarih Kurumu 1931 den beri devam eden faaliyetleriyle, Türklerin Hint - Avrupaî milletler arasında ve arî ırktan olduklarını, tarihten evvelki devirlerden itibaren Sümer, Hitit ilâh... gibi en eski medeniyetleri kurduklarını ispat eden bütün vesikaları ve delilleri topladı. Bu çalışmalara pek büyük emeği geçen, bütün Türk kadınlığının en büyük şerefli profesörü Afet, Türklerin Turanlı farzedilmesindeki hataları ortaya koyan konferanslarında Moğollarla alakamız olmadığını da anlatıyor:

"Orta Asyanın otokton halkı Türktür, diyordu, binaenaleyh orada büyük Türk ailesinden başka ve ondan ayrı indo - öropeen namı altında bir ırk yaratmaya kalkışmak tabiate isyan olur. Makul ve insanî olan, tabiatın, Orta Asya yaylalarında yarattığı ırkı tanımak ve onun adına hürmet etmektir.

"Kafasını, vicdanını en son terakki şuleleriyle güneşlendirmeye karar vermiş olan bugünün Türk çocukları biliyor ve bildireceklerdir ki onlar 400 çadırlı bir aşiretten değil, on binlerce yıllık arî, medenî yüksek bir ırktan gelen, yüksek kabiliyetli bir millettir."

İkinci tarih kongresinde, profesör Eugene Pittard Avrupa tarihçilerine Atatürk'ün bulduğu büyük Türk hakikatini anlatırken Fransızca aslından bizzat tercüme ettiğim şu sözleri söylemişti:

"Birkaç sene içinde neticeler! Arşivlerde ve eski anıtlarda araştırmalar, her tarafta açılan kazı sahaları, harikulade güzel buluşlar! Her yerde, Pirî Reis gibi meçhul Türk âlimlerine ait ışıklar zuhur ediyor; her yerde, tarihin bildiği eski Anadolu kavimleri arasındaki münasebetlere dair yeni telâkkiler çıkıyor. Sonra, aynı zamanda, Anadolu yaylalarına hâkim tepelerde oturanların atalarını masallaşmış bir maziye kadar irca ederek bize medeniyetlerin tevalilerini ve menşelerini ifşa eden tarihten önceki devirlere ait keşifler.

Bu keşifler, bilgi ve düşünce ufuklarımızı genişleterek, onları fasılsız gözlerimizin önüne koyuyorlar. Bu turlu medeniyetler boyunca, insanlar,

azçok büyük şehirler halinde toplanarak, neotilik devirlerden itibaren muhtelif diller konuşmuşlardır; çoğunu hiçbir zaman öğrenemiyeceğimiz muhtelif isimler taşımışlardır; bazan kaderlerini birleştirmişler, bazan birbirlerine düşman olmuşlardır; fakat bunlar hemen her zaman ve hemen her yerde aynı insanlardır. Klâsik tarih bunlardan bir kaçını tanır, fakat hepsi birbirinden gelmiştir. Başka turlu olamaz! Evvelce kavimlere isimler veren bir tarihin şafağında, bugünün Türkleri Hititlerdi, nitekim binlerce yıl sonra adları Selçuki, sonra Osmanlı, nihayet Türk oldu.

Bizi butun bu noktalarda aydınlatan, binlerce yıllar ve asırlar, kavimler ve medeniyetler arasındaki zarurî münasebetleri tesis ederek butun bu hâdiseler üzerinde bize bilgi veren Türk Tarih Kurumudur. İşaret etmemiz ve hepimizin alkışlamamız lâzım gelen bir hararetle çalışan Türk Tarih Kurumu. Çünkü bütünüyle alınırsa Türk tarihi aynı zamanda bizim tarihimizdir. Bu noktada şüphe edilemez.”

Fransızın ve İtalyanın gururu, başının üstünde Lâtin dehâsının tacını dolaştırmaktan gelir. Her mütefekkirinin, her sanatkârının dilinde Lâtin dehâsı terkibi, kendine güvenişin yıkılmaz temellerinden biridir. İngiliz, dik ve kuru alnında Anglo - Sakson gururunu gezdirir. Alman kültürü Goethe’sini, Kant’ını ve Wagner’ini Cermen gururuna maleder. Bütün bu millî şeref ve idia kabarışları önünde, kendini geri bir Asya ırkının küçülmüş, iğrilmiş ve kurumuş bir dalı sanan Osmanlı çocuğunun Bosna-Hersek, Trablusgarb, Balkan ve Sevr felaketlerinden sonra yarımyamalak uyanmış millî şuurunun dibini kemiren kendini aşağı görme kompleksini parçalamak, ona Avrupa medeniyeti manzumesine girebileceğini bir çırpıda ispat ettikten sonra, insan kadar eski tarihinin zaman içindeki büyük taazzuva geçişin imkânlarını sezdirerek, ruhuna koskoca ve ebedî Türkiye hakikatinin damgasını basmak... İşte milliyetçi ve medeniyetçi Atatürk inkılâbının en esaslı temellerinden biri.

Yeni Türk tarih görüşü ve onun dilde ifadeleşmesinden başka birşey olmayan Türk dili hareketi, inkılâbın milliyet ve medeniyet prensiplerini daha derin bir kökte birleştirmek iradesinden doğdu. Bir tarih, kültür ve medeniyet hamlesi olan Kemalizmi yalnız iktisâdî, siyasî ve hukukî bir merhaleden ibaret sananlar varsa, onların bu sonsuz Türk hakikati üstüne

başlarını sarkıtmaları ve tam bir idrake varıncaya kadar düşündükçe düşünmeleri gerek!

HUKUKÎ VE İKTİSADÎ İZAHLAR

Bugüne kadar Türk inkılâbının iki türlü izahı yapılmıştır. Birinci izaha göre Kemalizmin esası hukukî, ikinci izaha göre iktisadidir.

Hukukî izah Kemalizmi Fransız ihtilâlinin kopyasından başka birşey olmayan meşrutiyetin cumhuriyet şeklinde bir devamı ve tekâmülü farzeder. İktisadî izah, bu görüşü reddettikten sonra, Kemalizmi geri bir ziraat memleketi olan Türkiye'nin ileri sanayi memleketlerinin kapitalist ve emperyalist boyunduruğundan milletçe bir kurtuluş hareketinden ibaret görür.

Türk inkılâbının her iki izahı da teşvik eden ve haklı gösteren hukukî ve iktisadî bir bünyesi vardır: Teşkilâtı Esasiye Kanununa göre Türk inkılâbı demokrat, hatta liberaldir. Devletin teşekkül tarzı, Fransız veya İngiliz demokratik şekillerinden farklı olmakla beraber Türk parlmantarizminin seçim mekanizması Avrupa'daki eşlerini andırır. Avrupa sermayesinin tahakkümünden ve istismarından kurtulmayı kendisine hedef yapan millî ekonomimiz, iyi ölçülmüş bir otarşi hareketiyle, bizi büyük sanayi memleketlerinin mamul eşyasına muhtaç etmeyecek derecede geniş bir endüstrileşme planının tatbikine devam ettiği için, iktisadî izahı da oldukça haklı gösteren bir bünyeye sahiptir.

Hukukî görüş, kanun ve nutuk gibi Türk inkılâbının ilk safhalarına ait vesikalara sadık kalarak partinin iktisadî - fakat mahdut! - bir devletçiliğe doğru geçirdiği tekâmülü ya görmemezlikten gelmiş, yahut da çok defa tenkit ve reddetmiştir. Bu devletçiliği inkılâbın demokratik bünyesine aykırı buluyor, çünkü Türk demokrasisini Fransız demokrasisi tipinden ayıran büyük millî, zaruretleri anlamak istemiyordu. İktisadî görüş de, yaptığı izahta tarihî maddecilik metodunu kullandığı ve bunu da saklamadığı için, Türk inkılâbının demokratik hukukî bünyesini topyeknn inkâra kadar gidiyor ve iktisadî devletçiliği mahdut değil, en son derecesiyle kabul ve talep ediyordu. Çünkü bütün sosyal müesseseleri ve bütün tarihi iktisadî bünyeye irca eden tarihî maddecilik metodu böyle bir neticeyi zarurî kılıyordu.

Bu metodun ne olduğunu gözönüne koymamız için Marx'ın "Ekonomi politiğin tenkidi" adlı eserinin önsözünde şu satırları görelim:

"Hegel'in hukuk felsefesini muayene edince anladım ki devletler ve kanunlar ne kendi kendileriyle, ne de insan ruhunun umumî tekâmülü denilen şeyle değil, ancak hayatın maddî şartlarıyla izah edilebilirler. Hegel Onsekizinci asrın Fransız ve İngiliz örneklerini takip ederek bunları "burjuva cemiyetleri" adı altında toplamıştı; yaptığım tetkik bana gösterdi ki bu cemiyetin teşrihî bünyesi ekonomi politikte aranmalıdır. Vardığım netice kısaca şöyle formülleştirilebilir: Hayatlarının sosyal istihsalinde insanlar için, maddî istihsal kuvvetlerinin tekabülünde muayyen bir dereceye tekabül eden bazı vaziyetler, bazı istihsal şartları yaratmak mukadderdir. Bu istihsal şartlarının mecmuu, cemiyetin iktisadî yapısını vücuda getirir, ki bu gerçek esas üzerine adalet ve hükümet binası yükseltilir ve sosyal şuurunun determine bazı şekilleri buna tekabül eder. Maddî hayatın istihsal şekilleri içtimaî siyasî ve fikrî hayat vetiresinin şartlarını vücuda getirir. İnsanın varlık şeklini tayin eden şuuru değil, bilakis şuurunu tayin eden sosyal varlığıdır. İktisadî esas yıkılırsa bütün bina az çok hızla altüst olur. Kabataslak denebilir ki istihsal usullerinin Asyalı antik, feodal, modern veya burjuva merhaleleri sosyal şekillerin tekâmülünde muhtelif katları vücuda getirir."

Cemiyetlerin hayatında ekonomik unsurun başlıca rol oynadığını iddia eden bu satırlar, tarihî maddeciliğin esas fikrini hulâsa eder: Her cemiyet, sosyal şekillerini, kanunlarını, ahlakî telkinlerini, ilmî sistemlerini ve sanat ideallerini ekonomik yapısı üstüne kurmuştur. Bu metot kapitalist memleketlere tatbik edildiği zaman sermayeciliğin tekamülünden ileri gelen sınıf tezatlarının şiddetlenmesinden doğacak ihtilâli teşvik için kullanılır. Bu metot yarı müstemleke veya müstemleke halinde geri memleketlere tatbik edildiği zaman onları kapitalist devletlerin boyunduruğundan kurtararak, burjuva cemiyetlerini en emin istismar kaynaklarından mahrum etmek için kullanılır. Artık ilmî bir metot değil, siyasî bir taktik (tabiye) dir. (Enternasyonal komünistin Fransızca baskısının 15 inci sayısında (sahife 3083) P. Safarof' un "Şark ve ihtilâl" adlı makalesinde: "Şarkın tazyik altında ve geri müstemleke memleketlerinde Hindistan'da, Çin'de, İran'da, Türkiye'de ilah... uyanan ihtilâl hareketinin bu milletlerin tarihî inkişaflarında yollarını kesen Avrupa emperyalizmine karşı" vuku bulduğu

yazıldıktan sonra ilâve ediliyor: “Kapitalizm, geri ziraat memleketlerinin ekonomisini çarptırdı.” Bütün makale, tarihî maddecilik metodunun millî kurtuluş ihtilâllerini yapan şarkla komünist Avrupa arasında bir köprü vazifesi gördüğünü anlatmak için yazılmıştır.

Kemalizm, ne idealist bir görüşe dayanan hukukî ne de materyalist bir görüşe dayanan iktisadî izahların bu iki dar kadrosuna sığdırılamaz. Bu iki görüş de birbirinden fazla meşru olmayan zihnî bir spekülâsyona varır. Tarihî maddecilik için bütün mesele maddenin fikirden ve şuurdan önce var olduğunu ispat etmekti. Hegel idealizmine karşı zihnî bir reaksiyondan doğdu ve iktisadî sistemini bu dünya görüşü üstüne oturttu. O devirden beri ilmin tekâmülü bize tavuk mu yumurtadan yumurta mı tavuktan çıkmıştır gibi madde mi fikirden, fikir mi maddeden çıkmıştır tarzında bir sebebiyet münakaşasının abes olduğunu öğretmiştir. Böyle olunca, idealist ve materyalist görüşlerin ikisi de toplu bir tekâmül anlayışına müsait olmayan tek taraflı ve sakat izahlara yol açarlar. Bu görüşlerin ikisi de biri şuur, öteki de madde abstraksiyonu içinde kavrayan ve ortaya hiçbir kozalite davası koyma ilmi bize öğretiyor ki, madde, kaba, pasif, kımıldamaktan ve kendi kendine birşey yaratmaktan âciz, müstakil ve bir tek varlık değildir; onu enerjiden ve insanın teşekkülünde şuurdan ayrı, şuurdan evvel ve şuurun bütün donelerini tayin eden ilk sebep gibi görmek imkânı yoktur ve tarihî maddeciliğin zuhurundan beri madde hakkındaki telâkkimiz, klâsik fiziği şaşırtacak bir tarzda değişmiş bulunuyor.

Maddeyi ve şuuru karşılıklı fonksiyon münasebetleri içinde kavrayan ve ortaya hiçbir kozalite davası koymayan modern telakkimiz, sırf idealist izahlar kadar, sırasını savmış eski bir görüşten başka bir şey olmayan tarihî maddecilik izahıyla da Kemalizmi anlatmaktan bizi meneder. Bunun içindir ki Türk inkılâbını, esası yalnız hukukî ve siyasî, yahut da yalnız iktisadî bir vâkıa değil, toplu bir tarih, kültür ve medeniyet hareketi olarak tetkik etmemiz lâzım geldi.

NETİCE

İnsanlığın tarihi ne sadece fetihlerinin ve milletlerarası münasebetlerinin askerî ve siyasî, ne de sadece istihsal münasebetlerinin iktisadi tarihidir. Fert ve cemiyet halinde insan şuurunun bütün faaliyetlerini içine alan kültür ve kültürün bütün tezahürlerini bir manzume haline koyan medeniyet tarihi içinde, karşılıklı tesirleri yoklayarak, hiçbir hususî ve müstakil amilde, sadece siyasî veya sadece iktisadî amilden ötekilerini tayin edici (determinant) bir sebebiyet prensibi aramadan, bütün tarihî donelerden yayılacak toplu istikrarlarla doğru neticelere varılabilir.

Türk milletinin tarihi, ilk çağlarda Babil, Mısır, Yunan ilah... medeniyetlerini vücuda getiren tesirleri de içinde bulduğumuz Hititlere, Sümerlere kadar uzanınca, ilk medenî cersumesini prehistorik devirlerden almış ve pek mesut irsiyet merhaleleri halinde zamanımıza kadar devam ettirmiş muhteşem bir intikal manzarasıyla görünür: Orta Asyada Kafkas dağlarından Tanrı dağına kadar uzanan Gobi çölleri boyunca, o devirin insanları ağaç kovuklarında yaşarken, ilk maden ve kereste medeniyetini yaratan Türklerden beri, Hitit ve Sümer medeniyetlerini de kurduktan başka, Orta Asyada Türk - Hun İmparatorluğu'nu, Volga - Tuna arasında İskit İmparatorluğu Hun Devleti'ni, Avrupa Türk - Hun İmparatorluğu ve Avar İmparatorluğu'nu, Garbî Türkistan'da Ak Hunlar Devleti'ni Orta Asya'da Tukyu ve Kutlu Devletini, Karadeniz, şimalinde muhtelif adlarla teşekkül eden Türk Devletlerini, Asya Türk İmparatorluğu'ndan sonra Orta Asya'da muhtelif adlarla teşekkül eden devletleri, Aral gölü civarında Saman oğulları Devleti'ni, Aral gölünden Hindistan'a kadar uzayan Gaznevî Devleti'ni, Sir nehri şarkında Karahanlılar ve Karahata Devleti'ni, Selçuk Devletini, Harzamşahiler Devleti'ni, Büyük Timur İmparatorluğu'nu, Hindistan'da Babür İmparatorluğu'nu, Asya, Avrupa, Afrikada Türk - Osmanlı İmparatorluğu'nu ve nihayet Türkiye cumhuriyetini kuran Türk milleti, bugün düşünce prensiplerini ve metodunu benimsediği Avrupa kafasının teşekkülünde de büyük bir emek sahibi olmuştu. Ortaçağda klâsik kültürün Avrupa'da tanınmasına ilkönce delâlet edenler Türklerdir. Fakat İslam kültürü, sonradan kendisini İspanyadan da çekilmeye mecbur eden bir uzaklaşışla içinden Avrupa medeniyetinin

fışkırdığı Akdeniz kaynağından gitgide ayrılarak Uzak Şark tesirleri altına yatınca, onunla beraber Türk kültürü de ileri bir Avrupa kafasından çıktığı halde geri bir Asya kafasında karar kılmıştı. Modern çağ içinde gerilememizin anlaşılması, bu tersyüzü dönüşün izahına bağlı bulunuyordu. Hristiyanlığın merkezini Kudüs yerine Roma'da tesis etmiş olması, ona, Müslümanlığın zuhurundan altı asır evvel, bizi bugün Avrupa'dan bir o kadar asır geri bırakan zaman farkını kazandırmıştı. Bu müddet içinde Hristiyanlık, henüz Yunan düşüncesiyle temas edebilmek için İslâm felsefesinin doğmasını beklemişse de, Greko - Lâtin kültürünün büyük merkezlerinde yerleşmek ve o kültürü temsil en müsait şartlara sahip olmak imkânlarını bulmuştu. Böylelikle Hıristiyan Avrupa, kültüründe Yunanistan'ın hendese kafasına ve medeniyetinde Roma'nın site ahlakına ve disiplinine vâris olmak şansını elimizden kapmış oluyordu. Evvelce de işaret ettiğim gibi riyazî görüşten mahrum kaldığımız için müspet ilim metodu girememişti; hendese kafasına muhtaç kompozisyon sanatları, trajedi, roman, polifonik musiki bizde pek geç doğmaya başladı; hendesî perspektifleri idrak edemiyen, mesafe şuurundan mahrum şark resmi, tek satıhlı primitif bir görüş içinde kaldı. Türk ilmi gibi Türk sanatının da Rönesansı idrak edemeyişi bundandı. Fakat Avrupa'nın matematik kafası ve garp kültürü, Rönesanstan sonra, dar bir kıta üstünde sıkışan en büyük içtimaî tazyikten doğmuştu. Bu tazyiki yapan şey nüfus kesafeti ve bu kesafeti yapan şey de sitenin büyük şehir halinde tekâmülüydü. Bunun için ben Avrupalılaşmayı her şeyden evvel riyazileşmek (matematikleşmek) olarak anlıyor, gene bunun için Türk düşüncesinin riyazileşmesini Türk cemiyetinin siteleşmesine sıkı sıkıya bağlı görüyorum.

Bu kitabın ana fikir unsurlarını teşkil eden “mistik” ve “matematik” düşüncesinin bir izahını 2. baskıya ilâve etmek lüzumunu da duyduk.

Birinci Dünya Harbin'den sonra “mistik” kelimesi günlük gazete edebiyatına geçerek kadar yaygın manalar kazandı. Avrupa basınında “hürriyet mistiği”, “devlet mistiği”, “proletarya mistiği” gibi tâbirlere rastlanıyordu. Bu kullanış bir aralık bize de sıçradı.

Mistisizm, Arapça karşılığı olan “tasavvuf”' kelimesinden daha geniş bir mana taşır. Tasavvuf, mahsusat (duyular) âleminden sıyrılıp (masivadan tecerrüt edip) aklın tavassutuna muhtaç olmadan hads (sezgi) yoluyla

Allaha yaklaşmak (vasıl-ı kurbullah olmak) veya Allahta kaybolmak (fena fîllâh olmak) demektir. Mistisizmin de dinî manası budur. Felsefî manası, insan ruhunun doğrudan doğruya (vasıtasız) ve mahrem olarak varlığın prensibi, ile birleşebileceğine ve bu birleşmenin, normal bilgiye yabancı bir yaşama tarzı ve bilgi tesis edeceğine inanmaktadır. Bu düşünceye göre, dışarı dünyadan aldığımız imajlar ve kalın muhtevası olan kavramlar (mefhumlar) bize gerçeği vermezler; mahsus (beş duyu ile idrak edilen) dünyanın perdesini aşmak ve onun ardındaki büyük nura kavuşmak lazımdır.

Mistik felsefeden aldığı ilhamla (mistik düşünce) daha geniş manalar kazanmıştır. İntuitif (sezgi yolu ile elde edilen) düşünce ile karışır. Meselâ proletarya mistiği) dendiği zaman, işçi sınıfına, akıl ve muhakeme yolu ile değil, sezgi ve duygu yolu ile onanmak ve bağlanmak manası kasdedilmiştir.

Mistik felsefe ve daha geniş manasıyle mistik düşünceden başka bir de (mistik tecrübe) vardır ki, Allah'ı veya varlığın prensibini sezmek için vecd (extase) halinde kendinden geçmektir. Bu bir felsefe veya düşünce değil, "hâl"dir.

Mistik düşüncenin zıddı, "discursif = muhakeme gibi zihin ameliyeleri yolu" ile düşünce, lojik ve matematik düşüncesidir.

Mistik düşünce, sezgi yolu ile, düşünmeden inanır, sonra bu inancına deliller tedarik etmek için muhakeme eder. Lojik düşünce evvela müşahade ve muhakeme eder, sonra inanır.

Modern mistik düşünce sezgi ile aklı telif ve ikisinin paralel (muvazi) hareket etmesini temin etmek ister.